MASTER NEGATIVE
NO. 93-81319-10

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

REIDE, A. S.

TITLE:

DIE KANTSCHE LEHRE VOM SCHEMATISMUS

PLACE:

HALLE

DATE:

1878

Master Negative #

93-81319-10

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

```
BKS/PROD  Books      FUL/BIB   NYCG93-B1396          Acquisitions     NYCG-WMK
Record 1 of 0 - Record added today
UNI
  ID:NYCG93-B1396            RTYP:a    ST:p    FRN:   MS:    EL:      AD:02-17-93
  CC:9668  BLT:am     DCF:?   CSC:?    MOD:     SNR:      ATC:        UD:02-17-93
  CP:gw      L:ger     INT:?   GPC:?    BIO:?    FIC:?     CON:???
  PC:s       PD:1878/          REP:?    CPI:?    FSI:?     ILC:????   II:?
  MMD:       OR:    POL:     DM:     RR:         COL:      EML:       GEN:   BSE:
  040     NNC‡cNNC
  100 1   Reide, A. S.
  245 14  Die kantsche lehre vom Schematismus der reinen Verhandesbegriffe‡h[mic
        roform]‡bDissertation zur Erlangung der philosophischen Doktorwurde an d
        er vereinigten friedrichs-Universitat halle-Wittenberg‡cvon A. S. Reide.
  260     Halle,‡bRudolf Schneider,‡c1878.
  300     36 p.
  LDG     ORIG
```

Restrictions on Use:

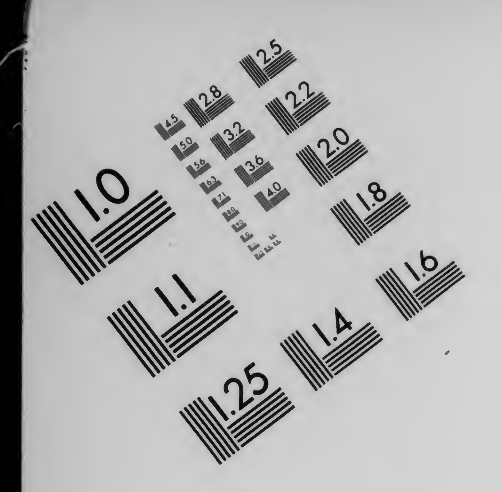
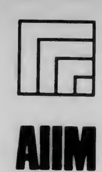
TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 REDUCTION RATIO: 11X

IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB

DATE FILMED: 4.23.93 INITIALS SS

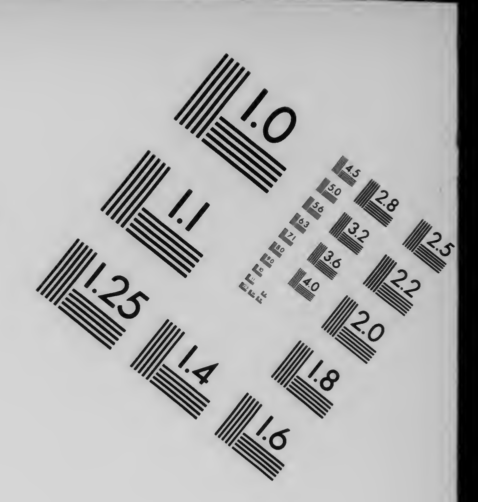
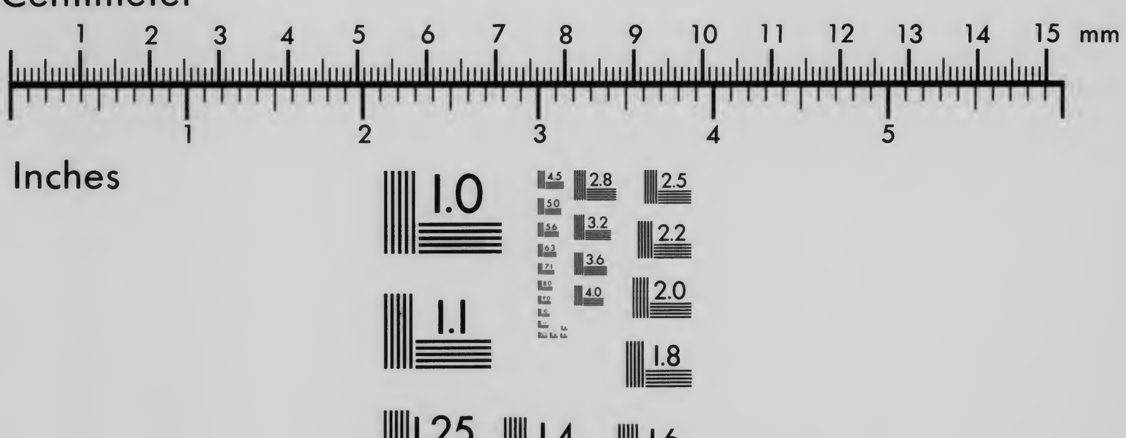
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

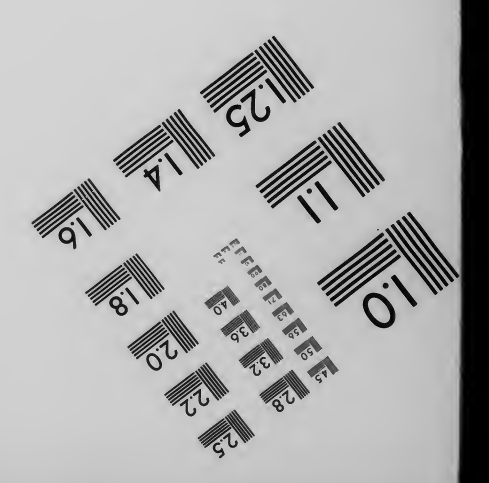



AIIM

Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202



MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

No. 11

Die Kantsche Lehre

vom

Schematismus der reinen Verstandesbegriffe.

Dissertation

zur

Erlangung der philosophischen Doktorwürde

an der

vereinigten Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg

von

P. S. Neide.

Halle 1878.

Druck von Rudolf Schneider in Landsberg a. W.

Die Aufgabe.

„In allen Subsumtionen eines Gegenstandes unter einen Begriff muß die Vorstellung des ersteren mit der („dem“ Ros. S. 122) letzteren *gleichartig* sein... Nun sind aber reine Verstandesbegriffe in Vergleichung mit empirischen (ja überhaupt sinnlichen) Anschauungen ganz ungleichartig und können niemals in irgend einer Anschauung angetroffen werden. Wie ist nun die *Subsumtion* der letzteren unter die erstere, mithin die Anwendung der Kategorie auf Erscheinungen möglich?“ (Kant, Kritik d. r. V. S. 122. Ausg. von Rosenkranz und Schubert.).

In diesen Worten hat Kant das Problem aufgestellt, dessen Darstellung diese Abhandlung versuchen soll. Weil reine Verstandesbegriffe und Anschauungen nicht von gleicher Art sind, letztere unter erstere aber doch „subsumirt“ werden sollen, so muß Kant beweisen, wie trotzdem die Anwendung der Kategorien auf die Anschauungen möglich ist. Jene erste Voraussetzung erfordert eine kurze Darlegung des Unterschiedes der beiden Vorstellungsarten.

Voraussetzungen:

a. Anschauung. Begriff. Erkennen.

Kant (Kritik d. r. V. S. 55 ff.) kennt „zwei Grundquellen“ des Gemüths, Sinnlichkeit und Verstand. Durch jene, „die Receptivität der Eindrücke,“ empfangen wir Vorstellungen. Diese Art der Erkenntnis ist nicht „ursprünglich“, sondern abgeleitet (K. V. S. 720). Durch sie werden uns die Vorstellungen „gegeben“, nicht hervorgebracht. Deshalb heißen diese Vorstellungen sinnliche, im Unterschied von den ursprünglichen, den intellektuellen (K. V. S. 744.) Die Sinnlichkeit hat es mit *Anschauungen* zu thun. Also sind alle unsere Anschauungen sinnlich. (K. V. S. 56: „Unsere Natur u. s. w.“ Metaph. Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Vorrede.)

Es giebt empirische und reine Anschauungen. Die *empirische* Anschauung enthält Empfindung, durch welche sie sich auf den Gegenstand bezieht, dessen wirkliche Gegenwart also hierbei immer vorausgesetzt wird. Die Empfindung nennt man die *Materie* der sinnlichen Erkenntnis. Im Gegensatz zu dieser heißt die *reine* Anschauung, weil sie eine Vorstellung ist, der keine Empfindung „beigemischt“ ist, die *Form*, unter der etwas angeschaut wird.

Durch Anschauungen allein *erkennt* man noch nicht den Gegenstand (R. V. S. 258). Dazu bedarf es noch des zweiten oben erwähnten Vermögens, des Verstandes. Dieser schaut nichts an. Er ist ein spontanes Vermögen, welcher durch seine Begriffe jene bloße Bestimmung, die das Gemüth in der Anschauung erleidet, in Beziehung zum „Gegenstande" setzt (vgl. S. 55: „Durch die Spontaneität der Begriffe wird dieser (scil. der Gegenstand) im Verhältnis auf jene Vorstellung (als bloße Bestimmung des Gemüths) gedacht"). Der Verstand heißt deshalb, weil er seine Vorstellungen selbst hervorbringt, ein spontanes Vermögen.

Die Begriffe zerfallen ebenso wie die Anschauungen in empirische und reine. Der Körper ist ein *empirischer* Begriff, da unter seinen Merkmalen die Undurchdringlichkeit, Härte, Farbe u. s. w. zur Empfindung gehören (R. V. S. 32). *Reine* Begriffe enthalten nichts von Empfindung. Deshalb sind sie nur a priori möglich.

Anschauungen und Begriffe sind die Elemente *aller* unserer Erkenntnis. Keine von beiden Vorstellungsarten kann „für sich" ein Erkenntnis abgeben. Darum ist auch keine der andern vorzuziehen. Wollte man die Begriffe von den Anschauungen isoliren, so würden sie inhaltslos, „leer" werden. Denn durch Anschauungen allein wird uns der Gegenstand gegeben. Umgekehrt erfordert die Anschauung, wenn wir vermöge ihrer „erkennen" sollen, daß der Gegenstand „gedacht" werde. Ohne diese Thätigkeit des Verstandes würden wir unverstandene, „blinde" Anschauungen haben. Seine Anschauungen verstehen heißt aber sie „unter Begriffe bringen".

Beide Vermögen können ihre Thätigkeiten nicht vertauschen. Der Verstand kann nur denken, die Sinnlichkeit nur anschauen. Erkenntnis aber entsteht erst durch die Vereinigung beider Thätigkeiten (R. V. S. 742: „Sich einen Gegenstand *denken*, und einen Gegenstand *erkennen* ist also nicht einerlei. Zum Erkenntnis gehören nämlich zwei Stücke; erstlich der Begriff, dadurch ein Gegenstand überhaupt gedacht wird (die Kategorie) und zweitens die Anschauung, dadurch er gegeben wird". S. 676 Anm.: „Einen Gegenstand erkennen — es kann auch im praktischen liegen"). Deshalb ist es „ebenso nothwendig" seine Begriffe sinnlich zu machen, indem man den Gegenstand in der Anschauung beifügt, als seine Anschauungen unter Begriffe zu bringen. Darum darf man aber keineswegs den Antheil, den jede der beiden Vorstellungsarten an dem Erkenntnis hat, ungesondert lassen. Durch diese Sonderung gelangt man zu zwei Arten von Wissenschaften, deren eine die Regeln der „Sinnlichkeit überhaupt" darlegt. Sie wird Aesthetik genannt. (R. V. S. 32 Anm.). Die andere, welche eine Wissenschaft der Verstandesregeln überhaupt ist, heißt Logik.

b. Reine Anschauung. Reiner Verstandesbegriff. Empirisches Bewußtsein.

In seiner Aesthetik zeigt nun K., daß es nur zwei Formen reiner sinnlicher Anschauung giebt, nämlich Raum und Zeit.

Von diesen Formen erweist die „metaphysische" Erörterung (R. V. S. 34—36 und 40—41), 1) daß Raum und Zeit keine empirischen, von

äußern Gegenständen „abgezogene" Begriffe sind, sondern allen äußern und innern Anschauungen vorangehen, 2) daß sie die Bedingungen aller empirischen Anschauungen, also a priori sind, 3) daß beide nicht reine Begriffe, sondern reine Anschauungen sind. (Satz 3 und 4). — Diesen Bestimmungen fügt dann die transcendentale Erörterung noch *die* hinzu, daß beide die empirischen Anschauungen konstruiren und dadurch die mathematischen Wissenschaften möglich machen (vgl. R. V. S. 60: „daß nicht eine jede Erkenntnis u. s. w."). Sodann, daß beide nur für Erscheinungen d. h. Vorstellungen, nicht aber für die „Dinge an sich" Gültigkeit haben. (S. 36—40. S. 712—714. S. 42—54; 715—721).

Die reinen Verstandesbegriffe sind von den reinen Anschauungen gänzlich verschieden. Schon der *Ursprung* derselben ist ein ganz anderer. Während die reinen Anschauungen Formen der Sinnlichkeit sind, ohne welche uns ein Gegenstand gar nicht erscheinen kann, sind die Kategorien dem Vermögen der Spontaneität entsprungen. Im Verstande liegen sie „bereit" (nicht fertig), um durch die „Gelegenheitsursachen" der Erfahrung zur Anwendung zu gelangen. Man findet sie als „Momente des Denkens" den vier Arten der Urtheile zum Grunde liegen. Ueber die Art, wie er die Kategorien gefunden, hat sich K. am deutlichsten in den Proll. zur Metaphysik (S. 9 f.) ausgesprochen. Sie sind darnach Begriffe, welche die verschiedenen Arten angeben, wie Vorstellungen in einem Urtheil verbunden werden können.

Ein weiterer Unterschied zwischen Kategorien und Anschauungen ist durch den *Inhalt* beider Vorstellungsarten bedingt. Weil nämlich die reinen Verstandesbegriffe Verbindungsbegriffe sind, so setzen sie schon immer einen Stoff voraus, dessen Verbindung sie herstellen sollen. Diesen liefert die Sinnlichkeit, welche alle äußeren Anschauungen der reinen Form des Raumes gemäß konstruirt und alle inneren Anschauungen in Verhältnissen der Zeit ordnet. Sieht man also von der Sinnlichkeit ab, so sind alle Verstandesbegriffe inhaltslos, reine „Gedankenformen", die erst „Sinn und Bedeutung" dadurch bekommen, daß unter ihnen Gegenstände der Erfahrung subsumirt werden. (R. V. S. 201 ff.). Deshalb kann aber auch, weil sie nur Formen der Verbindung sind, gar nicht aus ihnen selbst erkannt werden, welches Objekt darunter gehöre (S. 203: „Aus dieser Funktion — abstrahirt werden").

Der dritte Unterschied besteht darin, daß beiden Arten von Vorstellungen eine verschiedene *Funktion* zukommt. Während die Anschauung sich zuletzt immer auf äußere Dinge bezieht, (wie denn auch die Zeit nur deshalb ein Sinn heißt, weil alle ihre Verhältnisse im Raume sich an der geraden Linie veranschaulichen lassen), so ist dieses bei der Kategorie nicht der Fall. Sie hat auch noch einen transcendentalen Gebrauch, welcher freilich blos logische Bedeutung hat. Aber auch innerhalb des Erfahrungsgebietes finden die Kategorien eine ganz andere Verwendung als die Anschauungen. Durch die Sinnlichkeit werden uns, wie gesagt, Anschauungen und durch sie Gegenstände geliefert. Dagegen haben die Kategorien jene Anschauungen zu verbinden und dadurch Erkenntnis zu bewirken. Dieses geschieht nämlich erst dadurch, daß das Mannigfaltige der Anschauungen durch die Kategorie zur *Einheit* des Bewußt-

seins in dem Gegenstande, z. B. zur Einheit des Bewußtseins einer geraden Linie, verbunden wird. Verbunden werden also die Anschauungen nicht durch die Sinnlichkeit, wie man vor Kant annahm, denn diese liefert nur Mannigfaltiges. Verbindung dagegen ist ein Wort, welches nur der Verstand versteht. Darum können wir uns Nichts im Objekte als verbunden vorstellen, ohne es vorher selbst verbunden zu haben (R. V. S. 730 ff. §. 15). Die verschiedenen Arten der Verbindung von Vorstellungen geben die Kategorien an. Sie zeigen also an, wie viel Vorstellungen (ob eine, mehrere oder alle) mit einander durch einen gewissen Begriff verbunden sind oder werden können (Quantität). Sie geben ferner an, ob ein Begriff mit einem Gegenstande zu verbinden ist oder nicht (Qualität). Sie bestimmen sodann die Art der Beziehung der Vorstellungen zu einander (Relation). Sie bezeichnen endlich den Grad der Gewißheit unserer Ueberzeugung von der Richtigkeit des ausgesprochenen Urtheils (Modalität). — Indem die Kategorien in dieser Weise die Anschauungen vereinigen, bringen sie allererst eine *bestimmte* Einheit zu Stande, so daß man nunmehr den Gegenstand von anderen zu unterscheiden vermag. Zugleich aber bewirken sie durch die Einheit der *Handlung* die Einheit des (empirischen) Bewußtseins. (R. V. S. 736 §. 17: „Um aber irgend Etwas im Raume zu erkennen, z. B. eine Linie, muß ich sie ziehen und also eine bestimmte Verbindung des gegebenen Mannigfaltigen synthetisch zu Stande bringen, so daß die Einheit dieser *Handlung* zugleich die Einheit des Bewußtseins (im Begriffe einer Linie) ist, und dadurch allererst ein Objekt (ein bestimmter Raum) erkannt wird"). Dieses empirische „Bewußtsein seiner selbst" ist jederzeit wandelbar, da es „kein bleibendes Selbst in diesem Flusse innerer Erscheinungen geben kann". Man würde also ein so vielfarbiges, verschiedenes Selbst haben, als man bewußte Vorstellungen hätte. (R. V. §. 16). Demnach ist es nothwendig, daß unsere Vorstellungen außer der nothwendigen Beziehung auf ein „mögliches empirisches Bewußtsein" auch noch eine eben so nothwendige Beziehung auf ein transcendentales Bewußtsein haben.

c. Transcendentales Bewußtsein.

Die transcendentale Apperception ist es, die einen Zusammenhang aller Vorstellungen hervorbringt. Denn das ursprüngliche und nothwendige Bewußtsein der Identität seiner selbst ist zugleich ein Bewußtsein einer ebenso nothwendigen Synthesis aller „Erscheinungen nach Begriffen". Das Bewußtsein dieser Einheit vollzieht sich aber nur vermöge der „*Identität der Funktion*", durch die man das Mannigfaltige der Erscheinungen in ein Erkenntnis vereinigt; „denn das Gemüth könnte sich unmöglich die Identität seiner selbst in der Mannigfaltigkeit seiner Vorstellungen und zwar a priori denken, wenn es nicht die *Identität seiner Handlung* vor Augen hätte, welche alle Synthesis der Apprehension (die empirisch ist) einer transcendentalen Einheit unterwirft" (R. V. von der Synthesis der Recognition im Begriffe).

Trotz dieser großen Bedeutung der transcendentalen Apperception für den Proceß des Erkennens, ist sie doch nur die „einfache und für

sich selbst an Inhalt gänzlich leere Vorstellung „Ich", die „ärmste Vorstellung unter allen". Sie, als „das transcendentale Subjekt der Gedanken = x", ist nicht einmal „*Begriff*", sondern ein „*bloßes Bewußtsein*, das alle Begriffe begleitet", also nicht eine Vorstellung, „die ein besonderes Objekt unterscheidet", sondern eine „Form der Vorstellung überhaupt, sofern sie Erkenntnis genannt werden soll".

Nichts desto weniger sagt K., daß diese blos „formale Bedingung der Gedanken" der Grund der Möglichkeit der Kategorien sei. Das kann nun nicht den Sinn haben, daß der Inhalt des Ich sich in die zwölf Stammbegriffe auseinanderlege, denn das transcendentale Ich hat nicht den geringsten Inhalt. Man wird sich den Vorgang vielmehr so vorzustellen haben: Wenn man etwas Bestimmtes denkt, so besteht der ganze Inhalt des empirischen Bewußtseins aus weiter nichts, als aus dem Gedanken, den man gerade denkt. Dieser bestimmte Gedanke ist aber nur dadurch entstanden, daß man die bunte Mannigfaltigkeit der Anschauungen durch eine Kategorie vereint und sich zum Bewußtsein gebracht hat. Um aber einzusehen, wie es möglich ist, daß durch die Kategorie die mannigfachen Anschauungen zur Einheit gebracht werden, muß man sich vorstellen, das Ich, welches jene Anschauungen hat, sei dasselbe, welches die Kategorien anwendet. Das transcendentale Ich hat nur diese „logische Bedeutung", zu erklären, wie reine Verstandesbegriffe unter den Anschauungen eine Einheit zu Stande bringen. Das „Ich denke" ist darum auch weiter nichts als die Einheit im Proceß des Erkennens. Deshalb sagt K. auch nicht, daß die „Möglichkeit und Nothwendigkeit" der Kategorien auf *ihm*, sondern nur auf der „*Beziehung*" beruht, welche „die gesammte Sinnlichkeit und mit ihr auch alle mögliche Erscheinungen auf die ursprüngliche Apperception" haben.

Nähere und verschiedenartige Bestimmung der Aufgabe.

Es fragt sich nunmehr, welches die sinnliche Bedingung sei, unter der eine bestimmte Verbindung zweier oder mehrerer Vorstellungen durch eine Kategorie möglich sei, oder wie die Kritik d. r. V. sagt: „wie ist eine Anwendung der Kategorie auf Erscheinungen möglich?" (R. V. S. 122). Ehe wir an die Darstellung des gegebenen Problems herangehen, ist es nothwendig noch eine andere Fassung desselben zu vergleichen.

Kant sagt in den Prolegomenen (S. 67 Anm. und S. 80): „Wie stimmt aber der Satz, daß Erfahrungsurtheile Nothwendigkeit in der Synthesis der Wahrnehmungen enthalten sollen, mit meinem oben vielfältig eingeschärften Satze: daß Erfahrung, als Erkenntnis a posteriori, bloß zufällige Urtheile geben könne? Wenn ich sage, Erfahrung lehrt mich etwas, so meine ich jederzeit nur die Wahrnehmung, die in ihr liegt, z. B., daß auf die Beleuchtung des Steins durch die Sonne jederzeit Wärme folge, und also ist der Erfahrungssatz so ferne allemal zufällig. Daß diese Erwärmung nothwendig aus der Beleuchtung durch die Sonne erfolge, ist zwar in dem *Erfahrungs*urtheile (vermöge des Begriffs der Ursache) enthalten, aber das lerne ich nicht durch Erfahrung, sondern umgekehrt, Erfahrung wird allererst, durch diesen Zusatz des Verstandes-

begriffs (der Ursache) zur Wahrnehmung, erzeugt. Wie die Wahrnehmung zu diesem Zusatze komme, darüber muß die Kritik im Abschnitte von der transcendentalen Urtheilskraft, Seite 137 u. ff., nachgesehen werden". Die angegebene Stelle handelt vom Schematismus der Kategorien. Hiernach soll das Schema die Bedingung sein, wodurch aus einem Wahrnehmungsurtheil ein Erfahrungsurtheil werden kann. Wahrnehmungsurtheile sowohl als Erfahrungsurtheile sind Unterarten des empirischen Urtheils. Diejenigen empirischen Urtheile, welche objektive Gültigkeit haben, heißen Erfahrungsurtheile, die aber, welche nur subjektiv gültig sind, werden Wahrnehmungsurtheile genannt. „Die letzteren bedürfen keines reinen Verstandesbegriffs, sondern nur der logischen Verknüpfung der Wahrnehmung in einem denkenden Subjekt. Die ersteren aber erfordern jederzeit, über die Vorstellungen der sinnlichen Anschauung, noch besondere im Verstande ursprünglich erzeugte Begriffe, welche es eben machen, daß das Erfahrungsurtheil objektiv gültig ist." (Prol. S. 58). — Alle unsere Urtheile sind zuerst Wahrnehmungsurtheile. Sie gelten also zunächst nur für das Subjekt (z. B. ich beobachte, daß in diesem Augenblick das Zimmer warm, der Zucker süß, der Wermuth widrig sei (S. 59) oder daß die Sonne den Stein bescheint S. 62 Anm). Giebt man diesem Wahrnehmungsurtheil, welches nur für den Beobachter und für seinen augenblicklichen Zustand gilt, eine neue Beziehung, nämlich auf ein Objekt, so ist dazu der Zusatz der Kategorie erforderlich. Nunmehr soll das Urtheil nicht blos für uns, sondern für jedermann und zwar zu aller Zeit gelten. Zwar bleibt auch in diesem Fall das „Objekt an sich selbst" immer unbekannt, aber durch die Verbindung der Vorstellungen vermöge der Kategorie wird dieser Gegenstand in ein bestimmtes Verhältnis zu andern Gegenständen (Vorstellungsverbindungen) gesetzt und somit bestimmt. In der verbindenden Kategorie liegt es, daß jene Verbindung der Vorstellungen als eine nothwendige, mithin allgemein gültige hingestellt und somit auch das Verhältnis des Gegenstandes zu andern ein für allemal bestimmt wird. Hierbei sei wiederum daran erinnert, daß es ganz gleichgültig ist, ob das Urtheil richtig ist; denn die Kategorie, welche die betreffende Verbindung herstellt, kommt doch zur Anwendung. Wenn die Welt bis auf Kopernikus gesagt hat: die Sonne dreht sich um die Erde, so hat sie hierin gerade so gut Kategorien auf die betreffenden Anschauungen angewandt, als man sie jetzt darauf anwendet, wo man weiß, daß es sich umgekehrt verhält. — Der Vorgang ist demnach folgender: Man beobachtet zuerst, daß zwei Erscheinungen z. B. Sonnenschein und Steinerwärmung einander in der Zeit folgen. Diese bringen wir in logische Verknüpfung. Das Urtheil lautet nun: Wenn die Sonne den Stein bescheint, so wird er warm. Bei diesem bloßen Wahrnehmungsurtheil kann ich aber auch die Reihenfolge umkehren, indem ich sage: Wenn der Stein erwärmt wird, so bescheint ihn die Sonne. Sollen wir uns nun aber vorstellen, daß beide Anschauungen im Objekt verbunden sind, d. h. wollen wir jene Beobachtung zu einem Erfahrungssatz erheben, so sagen wir: die Sonne erwärmt den Stein. Nunmehr ist das Verhältnis der beiden Erscheinungen objektiv bestimmt, d. h. ich kann ihre

Reihenfolge in der Zeit nicht mehr beliebig ändern, sondern nun muß die Ursache der Wirkung stets vorangehen.

Nun soll die Lehre vom Schematismus darüber Aufschluß geben, welches die Bedingung sei, unter der irgend eine der Kategorien zur Anwendung auf eine bestimmte Anschauung komme. Diese Formulirung des Problems weicht nicht ab von dem, was die Kritik als die Aufgabe des betreffenden Abschnitts hinstellt. Die Aufgabe der Kritik besteht nach den Prolegomenen (S. 66 §. 23) darin, den Nachweis zu führen, wie synthetische Urtheile a priori möglich sind. Alle Erfahrungsurtheile sind synthetische Urtheile. Wenn nun der apriorische Bestandtheil eines solchen Urtheils (abgesehen von der reinen Anschauung) die Kategorie ist, so giebt auch nach den Prolegomenen das Schema die Bedingung an, unter der dieser Bestandtheil auf die Erscheinungen angewandt werden kann.

Auch die auf S. 80 der Prolegomenen gegebene Erklärung über die Bedeutung des Schematismus widerspricht dem durchaus nicht. Es heißt nämlich dort: „Es waren also zwei wichtige, ja ganz unentbehrliche, obzwar äußerst trockene Untersuchungen nöthig, welche Kritik, Seite 137 ꝛc. und 235 ꝛc. angestellt worden, durch deren erstere gezeigt wurde, daß die Sinne nicht die reinen Verstandesbegriffe in concreto, sondern nur das Schema zum Gebrauche derselben an die Hand geben, und der ihm gemäße Gegenstand nur in der Erfahrung (als dem Producte des Verstandes aus Materialien der Sinnlichkeit) angetroffen werde". Dieses letztere geht darauf, daß durch die Schemata die Kategorien in ihrem Gebrauche „restringirt" werden. Jene andere warnt davor, daß man sich die Anschauungen als durch die Sinne verbunden vorstelle.

Gehen wir nunmehr zur Darstellung selbst fort.

Das Schema. Sein Zweck.

Um die Subsumtion der Anschauungen unter die Kategorien zu ermöglichen, meint K., müsse es ein drittes geben. Diese Vorstellung müsse sowohl mit der Kategorie als auch mit der Anschauung gleichartig sein. „Diese vermittelnde Vorstellung muß rein (ohne alles empirische) und doch einerseits intellektuell, andererseits sinnlich sein". Eine solche Vorstellung ist das transcendentale Schema.

Der Begriff intellektuell kommt bei K. häufig vor. Eine Orientirung über ihn scheint nothwendig zu sein, damit wir einsehen, ob das Schema diese Bedingung erfüllt. In der allgemeinen Anmerkung zur transcendentalen Aesthetik (R. V. S. 717 Suppl. XI.) bezeichnet K. die Anschauung, welche „bloße Selbstthätigkeit" wäre, als intellektuelle Anschauung. Eine solche Anschauung würde zu unserer jetzigen Art der Anschauung, welche stets sinnlich d. h. derartig beschaffen ist, daß ihr alles Mannigfaltige vorher im Subjekte gegeben werden muß, im Gegensatz stehen. Als Synonymon für intellektuell gebraucht K. auch ursprünglich. Er sagt (S. 720): „Unsere äußere und innere Anschauungsart heißt darum sinnlich, weil sie nicht ursprünglich d. h. eine solche ist

durch die selbst das Daseyn des Objekts der Anschauung gegeben wird..., sondern von dem Daseyn des Objekts abhängig, mithin nur dadurch, daß die Vorstellungsfähigkeit des Subjekts durch dasselbe afficirt wird, möglich ist". Demnach sind Unabhängigkeit vom Dasein der Objekte und selbstthätige Hervorbringung der Vorstellung die konstitutiven Momente des Begriffs intellektuell.

Der Begriff intellektuell ist indes nicht mit intelligibel zu verwechseln. „Denn intellektuell sind die Erkenntnisse durch den Verstand, und dergleichen gehen auch auf unsere Sinnenwelt, intelligibel aber heißen Gegenstände, so ferne sie blos durch den Verstand vorgestellt werden können und auf die keine unserer sinnlichen Anschauungen gehen kann" (Proll. §. 35 Anm. S. 81). Eine intelligible Welt ist eine „Aufgabe", deren Gegenstand an sich wohl möglich, deren Auflösung aber nach der Natur unseres Verstandes gänzlich unmöglich ist. Wir ersehen aus diesen Angaben, daß unserem Erkennen vermöge des Verstandes das Prädikat intellektuell zukommt und zwar deshalb, weil unser Verstand spontan, selbstthätig wirkt. Denn die reinen Verstandesbegriffe sind gänzlich unabhängig von der Erfahrung und entspringen nur aus dem Verstande. Vermöge dieser „wenigen" Begriffe operirt aber der Verstand. Demnach muß auch das Schema etwas spontanes enthalten, und darum heißt es intellektuell.

Nun soll aber das Schema zugleich sinnlich sein. Sinnlichkeit ist die Receptivität der Eindrücke. Sie steht im Gegensatz zur Spontaneität, denn „die Art, wie das Bewußtsein der inneren Wahrnehmung des Mannigfaltigen ohne Spontaneität im Gemüthe gegeben wird, muß um dieses Unterschiedes willen Sinnlichkeit heißen" (Allgem. Anm. zur Aesthetik. Suppl. XI., S. 717.) Also Receptivität (Sinnlichkeit) bildet einen Gegensatz zur Spontaneität (Verstand). Es scheint demnach eine unmögliche Forderung zu sein, daß eine Vorstellung sinnlich und intellektuell zugleich sei. Sehen wir zu, wie K. den Versuch macht, beides zu vereinigen.

Die vermittelnde Vorstellung ist nach K. (S. 123) die transcendentale Zeitbestimmung. Das Adjektiv transcendental soll darauf aufmerksam machen, daß einer derartigen Zeitbestimmung die Funktion zukomme, die empirische Zeit zu konstruiren. Dieses vermag sie, weil sie a priori ist (vgl. R. V. S. 60: „Und hier mache ich — transcendental heißen") und zugleich auf empirische Objekte angewandt werden kann. Weil durch eine solche Bestimmung einzelne Abschnitte (Theile) der Zeit von andern abgesondert werden, und zwar durch unsere eigene Thätigkeit, darum verhalten wir uns bei derartigen Zeitbestimmungen spontan. Deshalb aber, weil eine solche Zeitbestimmung auf einer Regel beruht, welche jeder empirischen Zeitbestimmung vorangeht, ja welche diese erst möglich macht („Regel a priori"), deshalb stimmt sie mit der Kategorie überein. Denn auch die Kategorie verbindet die Vorstellungen a priori. Sie stimmt aber auch darin mit der Kategorie überein, daß sie wie diese „allgemein" ist. Denn die Kategorie ist nicht an bestimmte Vorstellungen gebunden, sondern auf alle anwendbar, vorausgesetzt nämlich, daß man die Vorstellungen noch nicht in ihrem Zeitverhältnis bestimmt hat. Derselbe Charakter kommt auch der transcendentalen Zeitbestimmung zu. Denn ich kann alle Vorstellungen als zugleich oder folgend oder beharrend denken, also sie nach allen drei Modis des Zeitverhältnisses bestimmen, mithin in ein bestimmtes Verhältnis zu andern Vorstellungen setzen. Nun sind nach K. Nothwendigkeit und strenge Allgemeinheit Wechselbegriffe. Dadurch erlangt das Wort allgemein eine neue Bestimmung. In allen Erfahrungsurtheilen müssen Kategorien angewandt werden; ebenso müssen alle Vorstellungen in der Zeit bestimmt werden. Diese Bestimmung des Zeitverhältnisses ist indes nur möglich mit Rücksicht auf und durch eine Kategorie. Denn diese „macht die Einheit der transcendentalen Zeitbestimmung aus". S. 123.)

Aeußerer und innerer Sinn.

Ueberweg (Geschichte der Philosophie III. S. 193. Aufl. 3) glaubt, daß „aus denselben Gründen" wie die Zeit auch der Raum zur Schematisirung der Kategorien dienen könne. Dieser Einwurf zwingt zur Untersuchung des Verhältnisses des innern Sinnes zum äußern. Die Zeit ist zwar nicht die Form, in der wir unsere Seele „als ein Objekt" anschauen können, aber doch diejenige, in der wir allein eine Anschauung unserer Selbst und unseres innern Zustandes haben können. (S. 42. §. 6.) Sie bestimmt demnach das Verhältnis der Vorstellungen in unserm innern Zustande. Da nun auch die Gedanken, welche äußere Dinge zum Gegenstande haben, weiter nichts als „Bestimmungen des Gemüths" sind, so müssen auch alle äußeren Vorstellungen in der Zeit geordnet werden. Der Unterschied besteht nur darin, daß die Erscheinungen unseres Seelenzustandes unmittelbar und allein in der Zeit angeschaut werden; dagegen ordnen sich die äußeren Anschauungen unmittelbar im Raum, in der Zeit aber mittelbar. Also ist die Form des innern Sinnes (die Zeit) die unmittelbare der innern und die mittelbare Bedingung der äußeren Erscheinungen.

Trotz der Verschiedenheit der Erkenntnisse, die aus Raum und Zeit fließen, machen doch nur beide vereint synthetische Sätze a priori möglich. Denn die „Vorstellung äußerer Sinne" giebt den „Stoff" des innern Sinnes. Die Zeit, in der diese Vorstellungen gesetzt werden, geht nicht blos dem Bewußtsein dieser Vorstellungen in der Erfahrung vorher, sondern liegt auch der Art, wie sie im Gemüthe gesetzt werden, als formale Bedingung zum Grunde. Denn auch der äußeren Vorstellungen kann man sich nur in Verhältnissen der Zeit bewußt werden. So gelangt man zum Bewußtsein, daß man im Raum eine gerade Linie anschaut, dadurch, daß man sie zieht, d. h. die einzelnen Theile derselben nach einander in Gedanken faßt und einzeln zu einander hinzusetzt. Da nun die Zeit als reine Form der Anschauung blos Verhältnisse enthält (nämlich des Nacheinander, des Zugleichseins und dessen, was mit dem Nacheinander zugleich ist, des Beharrlichen), so werden alle äußeren Erscheinungen nach diesen drei Modis derselben geordnet (R. V. S. 153).

Als bloße Form hat die Zeit keinen Inhalt, außer sofern etwas im Gemüth „gesetzt" wird d. h. wenn dieses sich durch das Setzen seiner Vorstellung selbst afficirt. Hierin liegt etwas „Paradoxes". Denn der Vorstellung, daß wir uns selbst gegen uns selbst als leidend denken sollen, haftet eine gewisse Schwierigkeit an. Trotzdem gelangt man aber nur dadurch zu einer Anschauung seines inneren Zustandes, daß „das Vermögen sich bewußt zu werden das Gemüth afficirt und so das, was im Gemüthe liegt, aufsucht" (R. V. S. 717).

Als Beispiel, wie der innere Sinn von uns selbst afficirt wird, dient jeder Akt der Aufmerksamkeit (R. V. S. 750 Anm.). Das Bestimmende hierbei ist der Verstand und dessen „ursprüngliches Vermögen, das Mannigfaltige der Anschauung zu verbinden d. i. unter eine Apperception zu bringen" (S. 747). Dasjenige, was afficirt wird, ist der innere Sinn oder das empirische Bewußtsein (vgl. S. 99, wonach die Stelle S. 747 zu verstehen ist). Diese Affektion geschieht „gemäß der Verbindung", die der Verstand denkt. Nur dadurch entsteht die „bestimmte" innere Anschauung, „welche dem Mannigfaltigen in der Synthesis des Verstandes correspondirt" (S. 750 Anm.). Jenes Mannigfaltige ist das einzige, was die Sinne liefern. Die Zusammensetzung aber der Anschauungen besorgt der Verstand. Deshalb können wir uns auch nichts „als im Objekt" verbunden vorstellen, ohne es selbst vorher verbunden zu haben (S. 731). Dies kann der Verstand nur, indem er das Gemüth afficirt. „Er also übt ... diejenige Handlung aufs passive Subjekt, dessen Vermögen er ist, aus, wovon wir mit Recht sagen, daß der innere Sinn dadurch afficirt werde." Daß aber das Verhältnis des äußeren Sinnes zum innern und zur transcendentalen Apperception so beschaffen sein muß, kann man daraus ersehen, daß wir uns die Zeit selbst „nicht anders" vorstellig machen können, als unter dem Bilde einer geraden Linie im Raume. Wir müssen also die „Bestimmungen" des inneren Sinnes auf dieselbe Weise in der Zeit ordnen, wie wir die der äußern Sinne im Raume ordnen. Gestehen wir aber bei diesen zu, daß sie durch eine äußere Affektion zu Stande kommen, so müssen wir auch beim inneren Sinn dieses Zugeständnis machen. Wir erkennen uns selbst deshalb auch nur so, wie wir uns durch dieses Setzen unserer Vorstellung afficiren. Sogar kommt erst dadurch, daß der Verstand vermöge der Kategorie unsern innern Sinn afficirt, der Begriff der Zeit zu Stande. Achten wir z. B. blos auf die Handlung, durch welche wir die einzelnen Theile des Raumes zu einer geraden Linie zusammensetzen, so bekommen wir die Vorstellung der *Bewegung* als einer „Handlung des Subjekts". Abstrahiren wir nun vom Subjekt, und sehen wir blos auf die Handlung, wodurch wir den innern Sinn zeitlich bestimmen, so bekommen wir den Begriff der *Succession*; und so können wir uns erst durch jene Affektion des Verstandes im gegebenen Falle die Zeit empirisch vorstellen. K. drückt diesen Gedanken über das Verhältnis des innern Sinnes zum äußeren auch so aus: „Unsere Vorstellungen mögen entspringen, woher sie wollen, ob sie durch den Einfluß äußerer Dinge oder durch innere Ursachen bewirkt seien, sie mögen a priori oder empirisch als Erscheinungen entstanden sein, so gehören sie doch als Modifikationen des Gemüthes zum

innern Sinn und als solche sind *alle* unsere Erkenntnisse zuletzt doch der formalen Bedingung des inneren Sinnes, nämlich der Zeit unterworfen, als in welcher sie insgesammt geordnet, verknüpft und in Verhältnisse gebracht werden müssen." (R. V. S. 93.) Daraus geht zur Genüge hervor, warum der Raum nicht die „vermittelnde Vorstellung" sein kann, welche die Anwendung der Kategorien auf die Erscheinungen ermöglicht.

Kehren wir zum Schematismus zurück. Die transcendentale Zeitbestimmung soll die reinen Verstandesbegriffe nicht blos auf Erscheinungen anwenden d. h. realisiren helfen, sondern auch auf die Erfahrung einschränken. Die Kategorien nämlich beziehen sich „durch den bloßen Verstand" (R. V. S. 745 §. 24) auf Gegenstände der „Anschauung überhaupt". Bei dieser transcendentalen Verwendung figuriren sie als bloße „Gedankenformen", haben also blos logische Bedeutung. Behufs des *Denkens* haben sonach die Kategorien ein unbegrenztes Feld. Anders jedoch verhält es sich mit dem *Erkennen* dessen, was wir uns denken, d. h. mit dem Bestimmen eines Objekts. Dazu bedürfen wir der Anschauung, welche den Gebrauch derselben einschränkt. Ueber dieses Gebiet der Erfahrung hinaus haben die Kategorien keinen „wirklichen Gebrauch" mehr, d. h. jenseits der Erscheinungswelt vermögen wir nichts mehr zu erkennen. Die Bedingung, unter der die einzelnen Kategorien nun auf die Anschauungen restringirt werden, giebt ebenfalls die transcendentale Zeitbestimmung an die Hand. Die Art und Weise wird bei der Darlegung der einzelnen Schemata deutlich werden.

Wesen des Schemas.

Bisher hatte K. nur den Zweck der Schemata bestimmt. Es folgt nun (S. 124) die Wesensbestimmung. Was ist das Schema? Es ist eine formale und reine Bedingung der *Sinnlichkeit*, auf welche der Verstandesbegriff in seinem Gebrauche restringirt ist. Als solches ist das Schema ein Produkt der Einbildungskraft. (Vgl. R. V. S. 77. 111. 746. 748. 754 Anm.) Die Aufgabe dieses Vermögens besteht darin, das Mannigfaltige der sinnlichen Anschauung zu verknüpfen. (S. 755 §. 26.) Sie hängt der Einheit ihrer intellektuellen Synthesis nach vom Verstande ab, von der Sinnlichkeit aber der Mannigfaltigkeit der Apprehension nach. Ihre Synthesis, weil sie intellektuell ist, will nur die Einheit in der Bestimmung der Sinnlichkeit herstellen. Sie geht darum auch nicht auf eine einzelne Anschauung. — Was ist das nun für ein eigenthümliches Vermögen? Es scheint doch das Zwischenreich zwischen Verstand und Sinnlichkeit zu sein, welches die auseinander gerissenen Gebiete der Anschauung und des Begriffs heimlich wieder verbinden soll, indem als drittes Element aller unserer Erkenntnis die „intellektuelle Anschauung" eingeschoben wird. (Ulrici, Gesch. u. s. w. der neueren Phil. S. 321 ff.) Kant sagt (S. 748): „Er (scil. der Verstand) also übt, unter der *Benennung* einer transcendentalen Synthesis der Einbildungskraft, diejenige Handlung aufs passive Subjekt, dessen Vermögen er ist, aus, wovon wir mit Recht sagen, daß der innere Sinn dadurch afficirt werde."

Weiter (S. 754 Anm.): „Es ist eine und dieselbe Spontaneität, welche dort unter dem *Namen* der Einbildungskraft, hier des Verstandes, Verbindung in das Mannigfaltige der Anschauung bringt.“ Hierin könnte man eine Vermischung der Funktionen zweier unterschiedener und getrennter Vermögen erblicken. Was ist das aber für ein Vermögen, welches K. Verstand nennt? Es heißt in der Analytik der Grundsätze (S. 116): „Jene Doktrin (scil. die allgemeine Logik) handelt daher in ihrer Analytik von Begriffen, Urtheilen und Schlüssen, gerade den Funktionen und der Ordnung jener Gemüthskräfte gemäß, die man unter der weitläufigen *Benennung* des Verstandes überhaupt begreift.“ Diese Gemüthskräfte sind aber nach dem vorangehenden Satze: Verstand, Urtheilskraft und Vernunft. Also diese Gemüthskräfte sind nur Benennungen verschiedener Thätigkeiten des Verstandes. Was ist nun der Verstand? „Die Einheit der Apperception in Beziehung auf die Synthesis der Einbildungskraft ist der Verstand, und eben dieselbe Einheit, beziehungsweise auf die transcendentale Synthesis der Einbildungskraft, der reine Verstand.“ (S. 108.) Hierzu bemerkt Cohen (Kant's Theorie der Erfahrung S. 136) mit Recht: „Dieser Satz ist von hoher Wichtigkeit. Der Verstand, den wir bei Kant als ein Seelenvermögen aufzufassen gewohnt sind, wird hier als Ausdruck der Beziehung zweier psychischer Funktionen bezeichnet. Und auf diese Beziehung wird hier die Möglichkeit reiner Verstandeserkenntnisse zurückgeführt.“ Nun verstehen wir, warum der Verstand „absolute Einheit“ ist (S. 68), aus welcher die Kategorien „rein und unvermischt“ entspringen. — Demnach bezeichnet Einbildungskraft nur eine bestimmte Thätigkeit des Verstandes, aber nicht ein mit besonderen Kräften ausgestattetes Vermögen. Darum ist deren Synthesis auch intellektuell: „Es ist also in uns ein *thätiges* Vermögen der Synthesis dieses Mannigfaltigen (scil. der Sinne), welches wir Einbildungskraft nennen und deren unmittelbar an den Wahrnehmungen ausgeübte Handlung ich Apprehension nenne.“ (S. 109 R. B.) Und dazu die Anmerkung: „Daß die Einbildungskraft ein nothwendiges Ingredienz der *Wahrnehmung* selbst sei, daran hat wohl noch kein Psycholog gedacht. Das kommt daher, weil man dieses Vermögen theils nur auf Reproduktionen einschränkte, theils weil man glaubte, die Sinne lieferten uns nicht allein Eindrücke, sondern setzten solche auch sogar zusammen, und brächten Bilder der Gegenstände zu Wege, wozu ohne Zweifel außer der Empfänglichkeit der Eindrücke noch etwas mehr, nemlich eine Funktion der Synthesis derselben erfordert wird.“ Also jene Verbindung der Vorstellungen, die die Einbildungskraft an dem Mannigfaltigen der Anschauung vornimmt, ist nur eine andere Bezeichnung für die Verbindung, welche der Verstand vermöge der Kategorien vornimmt. Wozu aber dies Alles? Der Zweck ist auch hier, wie überall in der Kritik, den Prozeß des Erkennens zu erklären. Dazu gehört aber das Schema, welches also nicht eine dritte Art von Vorstellung, die neben der Anschauung und dem Begriff herginge, sondern durch und durch Anschauung ist. Zu Stande kommt sie freilich nur durch die Thätigkeit des Subjekts, ein Satz, den man auch schon aus der Aesthetik ziehen kann, wonach die reinen Anschauungen die empirischen konstruiren. Konstruiren aber heißt intellektuell d. h. selbst-

thätig verfahren. Demnach wird hier weder eine neue Art Vorstellung erfunden, noch der Zeit eine neue Eigenschaft beigelegt, sondern nur die neue Verwendung einer ursprünglichen Eigenschaft derselben ins Licht gesetzt.

Kant fährt in der Bestimmung des Wesens des Schemas weiter fort, indem er Bild und Schema unterscheidet. Denke ich überhaupt eine Zahl, es sei fünf oder hundert, so ist dieses „*mehr*“ die Vorstellung einer Methode diesem gegebenen Begriffe gemäß eine Menge, z. B. tausend, in einem Bilde vorzustellen, als ein Bild der Zahl tausend selbst. Wollte ich mir von letzterer ein Bild durch tausend gezeichnete Punkte (es sei im Kopf oder auf dem Papier) verschaffen, so würde ich dieses schwerlich übersehen können. Es würde dieses aber geschehen, wenn ich mir zehnmal die Zahl hundert vorstellen wollte. Diese Vorstellung nun, wie die Einbildungskraft verfährt, um einem Begriff sein Bild zu verschaffen, heißt Schema.

Verschiedenartiger Schematismus.

Es giebt aber zwei verschiedene Weisen des Schematismus, deren erste es auf „die Erscheinungen und ihre bloße Form“ abgesehen hat. Dieser findet statt a) bei den reinen sinnlichen Begriffen, b) bei den empirischen Begriffen. Denke ich z. B. „Dreieck überhaupt“ abgesehen davon, ob es spitz, „stumpf“ oder rechtwinklig ist, so kann ich ein solches Dreieck nie konstruiren, d. h. nie den diesem Begriff „Dreieck überhaupt“ korrespondirenden Gegenstand in der Anschauung darstellen. Kein einzelnes Bild kann jenem Schema gleichkommen. Es bedeutet das Schema eines Triangels demnach eine *Regel* der Synthesis der Einbildungskraft, um darnach die reinen Gestalten der Dreiecke im Raume herzustellen.

Noch viel größer bleibt der Abstand zwischen den Gegenständen der Erfahrung und den ihnen korrespondirenden empirischen Begriffen. Denn der „Begriff“ des Hundes unterscheidet sich von jeder besonderen Gestalt durch die Größe, Farbe, Art der Haare, Bildung des Kopfes und anderer Theile. Wir können uns den Sinn dieser Kantischen Auseinandersetzung noch verdeutlichen, wenn wir uns vergegenwärtigen, was Begriff ist. Nehmen wir die bekannte Definition der Logiker vom Tisch: Ein Tisch ist ein Hausgeräth, welches aus einer zweckmäßig unterstützten horizontalen Fläche besteht und die Bestimmung hat, daß man Gegenstände darauf lege. Wollten wir nach diesem Schema konstruiren, so würden wir auf keinen bestimmten Tisch aus einem bestimmten Stoff oder auf eine Form oder eine bestimmte Größe eingeschränkt sein. Wir würden uns vielmehr jenes Begriffs als einer Regel bedienen, nach welcher unsere Einbildungskraft die Gestalt eines Tisches „allgemein“ verzeichnen könnte. Dieser Schematismus in Ansehung der Form der Erscheinungen ist eine verborgene Kunst, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals ablauschen können. Indessen sind wir trotzdem im Stande, das Bild (die einzelne bestimmte Anschauung) als ein Produkt des empirischen Vermögens der „produktiven Einbildungskraft“ (vgl. über den Unterschied der produktiven und der reproduktiven Einbildungskraft S. 107 und

S. 747 §. 24) zu unterscheiden von dem Schema sinnlicher Begriffe, welches wir als ein Produkt der reinen Einbildungskraft a priori erkennen. Dieses Produkt der reinen Einbildungskraft in Beziehung auf die Figuren im Raume heißt auch „gleichsam ein Monogramm", wodurch und wonach die Bilder allererst möglich werden. Diese hängen aber mit dem Begriff immer nur durch das Schema, welches sie bezeichnet, zusammen. Warum K. die Bezeichnung Monogramm für die Schemata sinnlicher Begriffe gewählt hat, dürfte nach dieser Darlegung nicht mehr dunkel sein. Es sind nämlich in dem Schema „Dreieck überhaupt" alle Arten und Gestalten der Dreiecke inbegriffen.

Die zweite Weise des Schematismus ist die der reinen Verstandesbegriffe. Diese Schemata unterscheiden sich von denen, welche die bloße Form der Erscheinungen betreffen dadurch, daß sie in gar kein Bild gebracht werden können. (Daß K. die Zeit auch ein „Bild" nennt S. 126 widerspricht diesem Satz nicht.) Ein Schema eines reinen Verstandesbegriffs ist eine reine Synthesis gemäß einer Regel der Einheit nach „Begriffen überhaupt." Während also bei sinnlichen Begriffen, es sei reinen oder empirischen, Schemata zu Grunde liegen, welche auf ein Bild abzielen, so ist hier, wie wir schon früher aus den Prolegomenen gesehen haben, die Aufgabe die, die sinnliche Bedingung zu finden, welche es möglich macht, die beiden Anschauungen Sonnenschein und Steinerwärmung durch die Kategorie der Kausalität zu verbinden. Dieses geschieht bekanntlich, indem der Verstand unter der Benennung der transcendentalen Einbildungskraft den innern Sinn der Zeit gemäß bestimmt, und, der Einheit des Selbstbewußtseins gemäß, die Vorstellungen jenes Sinnes in einem aprioristischen Begriff (der Kategorie) in Zusammenhang bringt.

Arten der Schemata.

Indem wir zur Darlegung der Schematisirung der einzelnen Kategorien übergehen, ist es nothwendig, darauf hinzuweisen, daß K. da, wo er seine Theorie durch Beispiele erläutert, meistens solche Urtheile anführt, in denen die Kategorien der Kausalität und Substanzialität zur Anwendung gekommen sind. Schopenhauer, welcher mit zuerst auf diese Thatsache aufmerksam gemacht hat (Welt als Wille und Vorstellung I, S. 529) will jene Erscheinung als indirekten Beweis für die Richtigkeit seiner eigenen Theorie geltend machen, wonach das Kausalitätsgesetz die „wirkliche aber auch alleinige Form" des Verstandes ist. Es läßt sich indessen noch ein anderer Grund für dieses Verfahren Kants bei der Demonstration durch Beispiele geltend machen.

K. faßt bekanntlich die beiden ersten Klassen seiner Kategorien als die mathematische Abtheilung zusammen. Aeußerlich sind die Kategorien dieser Abtheilung von denen der zweiten Abtheilung dadurch unterschieden, daß sie der Korrelate ermangeln, innerlich dadurch, daß sie konstitutive (mathematische) Prinzipien sind (R. V. S. 722 § 11). Diese Bezeichnung geht auf den Gebrauch der Kategorien und will sagen, daß diese Abtheilung mit der „Anschauung" zu thun hat, während die Kategorien der Relation und Modalität auf das „Daseyn einer Erscheinung überhaupt" gehen. (R. V. S. 140.) Die Kategorien sowohl als die aus ihnen fließenden Grundsätze, welche die Bedingungen für eine mögliche Anschauung a priori enthalten, lehren also die Anwendung der Mathematik auf Erscheinungen. Sie sind darum für eine „mögliche" Erfahrung durchaus nothwendig. Die Grundsätze, welche aus diesen Kategorien fließen (die Axiomen der Anschauung und Anticipationen der Wahrnehmung) lauten darum auch unbedingt nothwendig d. h. apodiktisch. Die dynamischen Kategorien und ihre Grundsätze dagegen lehren auch wohl Nothwendigkeit, aber nur unter der Bedingung „des empirischen Denkens in einer Erfahrung" (S. 140). Sie sind darum auch nicht von solch unmittelbarer Evidenz wie jene. Aus dieser Verschiedenheit der Kategorien und ihrer Grundsätze rührt nun, meiner Ansicht nach, jene auffallende Erscheinung her, daß K. fast nur Beispiele aus der Abtheilung der dynamischen Kategorien anführt. Da nämlich die mathematischen Kategorien unbedingt nothwendig sind, um ein bestimmtes Ding zu erkennen, so ist bei allen Urtheilen, in denen sie zur Anwendung kommen, die Schwierigkeit von ihnen zu abstrahiren viel größer, als von den Kategorien, welche das Verhältnis der Vorstellungen unter einander oder zu meinem Erkenntnisvermögen bestimmen. Um dem Leser also die Einsicht zu erleichtern, dürfte K. seine Beispiele meistens aus den letzten beiden Klassen gewählt haben. Wie groß die Schwierigkeit sei, wird man inne, sobald man die Schematisirung der Kategorien der Quantität und Qualität versucht. Gleichwohl übertreffen die mathematischen Grundsätze an Evidenz die dynamischen.

1. Schematisirung der Kategorien der Quantität.

„Das reine Bild aller Größen (quantorum) vor dem äußern Sinne ist der Raum; aller Gegenstände der Sinn überhaupt, die Zeit. Das reine Schema der Größe aber (quantitatis), als eines Begriffs des Verstandes, ist die Zahl, welche eine Vorstellung ist, die die successive Addition von Einem zu Einem (gleichartigen) zusammen befaßt. Also ist die Zahl nichts anderes, als die Einheit der Synthesis des Mannigfaltigen einer gleichartigen Anschauung überhaupt, dadurch, daß ich die Zeit selbst in der Apprehension der Anschauung erzeuge." (S. 126.) Dazu vergleiche man S. 128: „Man sieht nun aus allem Diesem, daß das Schema der Kategorien der Größe, die Erzeugung (Synthesis) der Zeit selbst ist." „Die Schemata sind daher nichts als Zeitbestimmungen a priori nach Regeln, und diese gehen nach der Ordnung der Kategorien auf die Zeitreihe u. s. w."

Aus dieser Darlegung K.'s kann nicht ohne Weiteres ersehen werden, wie die Zahl die Anwendung der Kategorie der Größe auf Erscheinungen bedingt. Wir sind deshalb genöthigt, uns nach den Bestimmungen über das Wesen der Zahl umzusehen. Wir heben aus den

Stellen, wo er davon redet, die wichtigsten heraus. (Vgl. hierzu S. 77; 723; 96 f.; 143 f.; 199; 555; 557; 560 der Kritik d. r. V.)

K. sagt (S. 555), daß die Mathematik nicht blos Größen, sondern auch die bloße Größe, „abgesehen von der Beschaffenheit des Gegenstandes, der nach einem solchen Größenbegriff gedacht werden soll", konstruire. So seien die *Zahlen* in der Buchstabenrechnung Bezeichnungen von Größen überhaupt. Durch symbolische Konstruktionen (wie Addition, Subtraktion, Division u. s. w.) gelange dann die Arithmetik in der Anschauung weiter als je die diskursive Erkenntnis durch bloße Begriffe vordringen könne. Die Zahl sei nur ein willkürliches Zeichen für die „bloße Größe". Diese Zahlen erhalten nun erst wieder „Haltung und Sinn" an den Fingern, an den Korallen des Rechenbretts oder an Strichen und Punkten (S. 299). — Der Begriff der Zahl besteht sodann lediglich in diesem „Bewußtsein der Einheit der Synthesis". Er entsteht lediglich durch successive Hinzuthuung von Einem zu Einem, wodurch die Erzeugung der Menge erkannt wird (S. 96). Damit dieses aber geschehe, müssen die früheren Einheiten immer wieder in Gedanken wiederholt werden. Ohne diese Wiederholung, bei der ich mir bewußt sein muß, daß das, was ich jetzt denke, eben dasselbe ist, was ich vorher dachte, würde ich nicht zum Bewußtsein der ganzen Zahl kommen.

Wie verhält sich nun diese Zahl zur Kategorie? Kant sagt, die Zahl gehöre zur Kategorie der Allheit d. h. zu der Kategorie, welche entsteht, wenn man die Vielheit als Einheit betrachtet (S. 723). Darum sei die Zahl in der Vorstellung des Unendlichen nicht möglich, in der zwar die Vorstellungen der Menge und Einheit sich fänden, ohne daß man jedoch die Vielheit als Einheit betrachte. Nun macht die Kategorie jedesmal die Einheit der Zeitbestimmung aus (S. 123). Also macht die als Einheit betrachtete Menge die Einheit der Zahl aus. Deshalb ist all unser Zählen eine Synthesis nach Begriffen, welches nach einem gemeinschaftlichen Grunde der Einheit (z. B. der Dekadik) geschieht. Die reine Synthesis aber, „allgemein vorgestellt", giebt die Kategorie.

Wie verhält sich nun die Zahl zur Kategorie der Größe? „Größe ist die Bestimmung eines Dinges, dadurch, wie viel mal Eines in ihm gesetzt ist, gedacht werden kann" (S. 201). In dieser Bestimmung ist schon die Beziehung auf das Schema, die Zahl, enthalten. Denn dieses Wievielmal gründet sich auf die Zeit und die Synthesis des Gleichartigen in derselben. Wollte man diese Beziehung auf die Zeit weglassen, so würde man folgende Bestimmung erhalten (S. 776): „Wie ein Ding mit vielen zusammen einerlei sein kann." In diesem Fall weiß man aber gar nicht, ob man dadurch ein Objekt denkt, und ob dieser Bestimmung überhaupt ein Objekt entspricht. Damit man jenes könne, ist die Synthesis in der Zeit nöthig.

Beachtenswerth ist nun bei dieser Definition der Größe und der im Schematismus gegebenen von dem Schema der Zahl, daß in beiden auf die *Gleichartigkeit* der verbundenen Vorstellungen Gewicht gelegt wird. Nur dadurch, daß man Gleichartiges vereinigt, bekommt man die Vorstellung der Größe. Jene Hinzufügung von Einem zu Einem findet in der Zahl statt, durch welche Synthesis erst die Vorstellung der Zeit

erzeugt wird. Dann erst, wenn ich eine Vorstellung zur andern hinzusetze, wozu ich Zeit gebrauche, werde ich mir bewußt, daß die Vorstellungen einander in der Zeit folgen, zugleich sind oder beharren. Durch eben dieselbe Handlung des Subjekts bekommt man aber auch zuerst den Begriff der Größe. - Wenn ich, sagt K. S. 753, ein vor mir stehendes Haus betrachte und mir die Anschauung der einzelnen Theile desselben zum Bewußtsein bringe, so zeichne ich gleichsam seine Gestalt im Raume. Dieses geschieht in und vermöge der Zusammensetzung der Theile der Linien im Raume, als der reinen Anschauung, welche die empirische konstruirt. Versuche ich nun die einzelnen Theile des Hauses mir zur Anschauung des Ganzen zusammenzusetzen, so wird dieser Versuch nur dann gelingen, wenn alle Theile desselben im *Raume* konstruirbar sind, also einer kontinuirlich-extensiven Größe angehören, mithin von gleicher Art sind. Läge mir diese Einerleiheit bei allen einzelnen Theilen nicht zum Grunde, so käme ich nicht zur Einheit im Begriff des Hauses. Die Theile, welche sich als im Raume nicht konstruirbar ergäben, würde man nicht als zum Hause gehörig, also nicht als Theile eines und desselben Ganzen betrachten können. Es folgt nun bei K. eine höchst merkwürdige Stelle, welche über den ganzen Vorgang Licht verbreitet: „Eben dieselbe synthetische Einheit aber, wenn ich von der *Form des Raumes abstrahire*, hat im Verstande ihren Sitz und ist die Kategorie der Synthesis des Gleichartigen in einer Anschauung überhaupt, d. i. *die Kategorie der Größe*, welcher also jene Synthesis der Apprehension d. i. die Wahrnehmung durchaus gemäß sein muß." Also wenn ich von der Form, unter der ich die Synthesis vollziehe, abstrahire, so ist die Einheit, welche jener Form zu Grunde liegt, dieselbe, welche durch die Kategorie gedacht wird. Sonach sind Schemata sammt dem Schematismus weiter nichts als eine wissenschaftliche Abstraktion, um sich die Anwendung der Kategorien verständlich zu machen. Es ist der Schematismus keine neue Vorstellung; denn die Zeit gehört zur Sinnlichkeit, ist und bleibt sinnlich, weil ich um Vorstellungen im Zeitverhältnis zu ordnen, diese erst durch meine Receptivität *erhalten* muß; diese beruht aber im letzten Grunde wieder auf der Empfindung. Trotzdem kann und muß die Zeit als Schema betrachtet werden, weil sie allein es möglich macht, daß man Kategorien auf Vorstellungen anwendet. Sie vermittelt es darum auch im letzten Grunde, daß Kategorien auch auf Bilder gehen, welche unter den durch sie vereinigten Begriffen mitbegriffen sind. Daß diese Auffassung wirklich den Sinn Kants trifft, dürfte die Anmerkung beweisen, die K. dem oben angeführten Satze angefügt hat: „Auf solche Weise wird bewiesen, daß die Synthesis der Apprehension, welche *empirisch* ist, der Synthesis der Apperception, welche *intellektuell* und gänzlich a priori in der Kategorie enthalten ist, *nothwendig gemäß sein müsse*". Es folgen nun die oben citirten Worte: „Es ist ein und dieselbe Spontaneität u. s. w.", auf die wir uns hier begnügen hinzuweisen, um von neuem zu belegen, daß Verstand und Einbildungskraft nicht verschiedene Vermögen, sondern verschiedene Benennungen gesonderter Thätigkeiten sind.

Auf Grund einer Bemerkung in den Grundsätzen (S. 156) haben wir uns noch nach einem weiteren Belege für unsere Auffassung umzusehen.

Es heißt dort: „Wir werden also durch diese Grundsätze die Erscheinungen nur nach einer Analogie, mit der logischen und allgemeinen Einheit der Begriffe, zusammen zu setzen berechtigt werden, und daher uns in dem Grundsatze selbst zwar der Kategorie, in der Ausführung aber (der Anwendung auf Erscheinungen) das Schema derselben, als dem Schlüssel ihres Gebrauchs an dessen Stelle, oder jener vielmehr als restringirende Bedingung, unter dem Namen einer Formel des ersteren, zur Seite setzen."

Das Princip der Axiomen der Anschauung heißt (S. 142): Alle Anschauungen sind extensive Größen. Wollen wir diesen Grundsatz auf Erscheinungen anwenden, so müssen wir uns der Zahl als des Schemas der Größe hierbei als Schlüssel des Gebrauchs bedienen. Extensiv heißt aber jede Größe, in der die Vorstellung der Theile vor der Vorstellung des Ganzen vorhergeht, weil die Vorstellung der Theile die Vorstellung des Ganzen erst möglich macht. Wir müssen also, um sagen zu können, wir hätten eine Anschauung von einem Hause, dessen Umrißlinien, von einem Punkte anfangend, zusammensetzen, die Linien verbinden, die Flächen zusammenfügen u. s. w., um so endlich zur Vorstellung des Ganzen zu kommen. Diese Hinzufügung von Einem zu Einem ist aber weiter nichts als das Zusammenzählen. Also wo man zählen kann, indem man aus den Theilen die ganze Größe entstehen läßt, da hat man eine extensive Größe d. h. eine Anschauung. Dabei ist aber zu beachten, daß alle diese Theile gleichartig sein müssen, also bei unserem Beispiel, im Raume konstruirbar. Denn die Zahl besteht lediglich in dem Bewußtsein der Einheit dieser Synthesis. Wir finden mithin durch diesen Grundsatz die Richtigkeit der obigen Auseinandersetzung bestätigt.

Noch ein Punkt ist bisher nicht erörtert, den K. selbst nicht berührt hat. Es wird nämlich nicht Einheit, Vielheit und Allheit, sondern nur die Größe schematisirt. Jene Kategorien nehmen schon auf die Zahl Rücksicht. Es war deshalb nur nöthig, die Größe selbst zu schematisiren; dieses aber leistet die Zahl, denn da sie zur Kategorie der Allheit, der als Einheit gedachten Vielheit gehört, so ist es möglich, daß durch sie auch die andere Kategorien der Einheit und Vielheit realisirt werden.

2. Schematisirung der Kategorien der Qualität.

Wenn man einem Objekt eine Eigenschaft beilegen (resp. absprechen) will, so muß man es als ein Reales denken. Von der Realität eines Gegenstandes überzeugt uns aber nur die Empfindung. Diese aber findet nur dann statt, wenn der Gegenstand uns unmittelbar gegenwärtig ist. „Ist nun aber Empfindung einmal gegeben (welche, wenn sie auf einen Gegenstand überhaupt ohne diesen zu bestimmen, angewandt wird, Wahrnehmung heißt), so kann durch die Mannigfaltigkeit derselben mancher Gegenstand in der Einbildung gedichtet werden, der außer der Einbildung im Raume oder der Zeit keine empirische Stelle hat" (R. V. S. 299). Daraus geht hervor, daß man auch etwas als ein Reales erdichten kann, und dann auf dieses die Kategorie der Qualität anwenden, welche Anwendung natürlich falsch ist. Diese Bemerkung dient dazu, die Gültigkeit der nachfolgenden Entwicklung auch für die falschen Urtheile sicher zu stellen.

Wie kommt man aber dazu, einen Gegenstand unter die Kategorie der Realität, welche „eine Bestimmung ist, die nur durch ein bejahendes Urtheil gedacht werden kann," (S. 204) zu subsumiren? K. sagt: nur durch die Synthesis der Empfindung mit der Vorstellung der Zeit (S. 128). Wenn ich mir nämlich die Zeit, welche der Inbegriff von allem Sein ist, als leer vorstelle (S. 201), so erhalte ich den Begriff der Negation. Ich kann mir jedoch die Zeit nur dann als leer denken, wenn ich mir vorstelle, daß Nichts auf mein Empfindungsvermögen einen Reiz ausübt. Dasjenige, was reizt, was also der Empfindung „korrespondirt," ist die „transcendentale Materie aller Dinge als Sachheiten oder Realitäten." Denke ich mir also die Zeit leer, so stelle ich mir vor, daß keine Dinge (Realitäten) darin angetroffen werden. Daraus ist ersichtlich, daß ich, um mir eine Zeit als erfüllt vorzustellen, annehmen muß, es sei in derselben ein Reales, welches einen Reiz auf mein Empfindungsvermögen ausüben kann. Nun kann die Empfindung stark oder schwach sein (z. B. die Empfindung der rothen Farbe S. 137), sie kann also Grade haben. Trotzdem werde ich auch dem schwächsten Grade jener Empfindung noch das Prädikat roth zukommen lassen. So findet also ein Uebergang von einem Grade der Empfindung zum andern statt. Durch diese kontinuirliche und gleichförmige Erzeugung der der Empfindung korrespondirenden Materie (d. h. der Realität) in der Zeit bin ich im Stande, die Kategorie der Realität auf die Erscheinungen anzuwenden. Indem ich so der Zeit einen Inhalt gebe (Synthesis der Empfindung mit der Vorstellung der Zeit), ermögliche ich die Anwendung der Kategorie der Realität.

Es bleibt auch bei dieser Kategorie noch übrig, die Richtigkeit der Darstellung an dem aus der Kategorie „gesponnenen" Grundsatze zu erproben. K. sagt, alle Erscheinungen seien kontinuirliche Größen. Er versteht darunter die Eigenschaft der Größen, nach welcher an ihnen kein Theil der kleinstmögliche (kein Theil einfach) ist. So sind Raum und Zeit kontinuirliche Größen, weil auch der kleinste Theil derselben noch zwischen Grenzen eingeschlossen ist, selbwelche nicht Bestandtheile, aus denen Raum und Zeit zusammengesetzt werden können, sondern „bloße Stellen" sind. Ebenso ist jede Empfindung eine kontinuirliche Größe, weil auch der kleinste Grad derselben (z. B. der rothen Farbe) noch Empfindung heißt. Indessen besteht zwischen jenen kontinuirlichen Größen des Raumes und der Zeit auf der einen und der Empfindung auf der andern Seite ein Unterschied. Während bei jenen Arten der Vorstellungen die Vorstellung der Theile vor der des Ganzen vorhergeht (nämlich des bestimmten Raumes resp. der bestimmten Zeit, nicht der Raumvorstellung überhaupt, bei der es sich gerade umgekehrt verhält), so kommt bei dieser die Vielheit, d. h. der gradweise Unterschied einer bestimmten Empfindung (roth) nur durch die Annäherung an oder die Entfernung von Null zu Stande. Wegen dieser Eigenschaft heißt die Empfindung eine intensive Größe. Nun lautet der Grundsatz der Anticipationen der Wahrnehmung: „In allen Erscheinungen hat das Reale, das ein Gegenstand der Empfindung ist, intensive Größe, d. h. einen Grad." Nun soll ferner

das Schema den Schlüssel für den Gebrauch des Grundsatzes bei der Anwendung desselben auf Erscheinungen abgeben. Das Schema ist oder enthält die Bedingung, unter welcher ich eine Vorstellung als Empfindung bezeichnen kann und muß. Das Schema der Qualität geht aber auf den Zeitinhalt, d. h. um einem Gegenstand eine Eigenschaft beilegen zu können, muß ich mir ihn so vorstellen, als ob er in einem bestimmten Zeitabschnitt auf mich einen Reiz ausübte. Den Reiz aber, den er in jenem Augenblick auf mich ausübt, nenne ich Empfindung. Wenn ich nun aber untersuche, wie diese Empfindung zu Stande kommt, so finde ich, daß sie von einem Zeitpunkt anhebt da zu sein, sich also von Null aus steigert und wieder zu Null zurückkehrt. Wo dieses aber der Fall ist, da kann ich eine Größe zwar kontinuirlich, aber nicht extensiv nennen. Dieses wäre nur dann der Fall, wenn man anfänglich einige Theile der Empfindung hätte, aus denen nach und nach die ganze Empfindung z. B. roth entstünde und zwar durch die Zusammensetzung der Theile. Aber hier ist es nicht so, daß ich erst einen Theil roth und wieder einen Theil roth zusammensetzen muß, um das Ganze, d. h. die Empfindung roth zu bekommen, sondern ich habe in jedem Zeitmoment die Empfindung roth ganz und vollständig, obwohl sie in einem Moment (im Anfang) schwach anhebt, steigt, wieder abnimmt und verschwindet. Dieses ist aber nur möglich, wenn ich jeden einzelnen Zeitpunkt der Beobachtung als erfüllt von der Empfindung roth ansehe. Also ist auch hier das Schema der Schlüssel für die Anwendung jenes Grundsatzes auf Erscheinungen.

3. Schematisirung der Kategorien der Relation.

a. Schematisirung der Kategorie der Substanz.

Damit ich ein kategorisches Urtheil fällen, mithin ein Wahrnehmungsurtheil durch den Zusatz der Kategorie der Substanzialität in ein Erfahrungsurtheil verwandeln kann, muß ich das Subjekt des Satzes als ein Reales denken, welches in der Zeit beharrt. Es muß mithin vorgestellt werden als ein Substrat, an welchem ich empirisch die Zeit bestimmen kann, so daß, während alle seine einzelnen Bestimmungen (als einer Erscheinung) wechseln, dieses Ding selbst die ganze Zeit hindurch dauert. Nur so wird die Kategorie der Substanz realisirbar, welche abgesehen vom Schema nichts weiter bedeutet „als Etwas, was nur als Subjekt (ohne wovon Prädikat zu sein) stattfinden kann." (R. V. S. 201. 745.) Man kann nämlich durchaus nicht wissen, unter welcher Bedingung dieser Vorzug einem gewissen Dinge zukomme, einem andern aber nicht. Erst dadurch, daß ich dieses Etwas zeitlich einschränke, es mithin als Etwas bestimme, was zu aller Zeit da ist (denn das ist beharrlich), vermag ich der Kategorie Bedeutung, d. h. Beziehung auf ein Objekt zu geben.

Kant gebraucht als Beispiel das kategorische Urtheil: Alle Körper sind theilbar (S. 729). Welcher von beiden Begriffen soll Subjekt, welcher Prädikat sein? Dieses bleibt im blos logischen (dem analytischen)

Urtheil unbestimmt. Denn ein solches kann man auch umkehren und sagen: Einiges Theilbare ist ein Körper. Bringe ich aber die Kategorie der Substanz, wodurch das Verhältnis vom Subjekt zum Prädikat bestimmt wird, zur Anwendung, so wird dadurch festgesetzt, daß der Körper als „empirische Anschauung in der Erfahrung" immer als Subjekt, nie als „bloßes" Prädikat betrachtet werden kann. Wie komme ich aber dazu, den Körper unter jene Kategorie (der Substanzialität) als Subjekt, den Begriff theilbar als Prädikat zu subsumiren? Die vermittelnde Vorstellung ist wieder das Schema. Im Begriff des Körpers liegt es, daß er als ausgedehnt gedacht werden, d. h. daß er als Gegenstand der äußern Anschauung im Raume vorgestellt werden müsse. Will man nun den Körper als ein „Objekt", als einen Gegenstand denken, der eine äußere Affektion hervorbringen kann, so muß man nothwendig sich ihn als ein Reales vorstellen, welches als Materie jener auf das Empfindungsvermögen geübten Affektion entspricht. Soll aber dieses Reale als ein Objekt angesehen werden, welches nie als bloßes Prädikat verwandt werden kann, so muß man dieses Reale nothwendig als ein solches denken, welches in der Zeit beharrt, d. h. dessen Dasein die Zeitmomente überdauert. Damit ist es aber als ein Etwas gedacht, an dem Folge und Zugleichsein der Erscheinungen der Zeit nach bestimmt werden können d. h. als Substanz.

Umgekehrt kann man den Begriff theilbar nicht als Substanz denken. Denn dazu würde erforderlich sein, daß man Theilbarkeit als ein Reales betrachtete. Zwar ist die Theilbarkeit als eine wirkliche Eigenschaft anzusehen, aber sie ist nicht als Anschauung im Raume vorhanden, denn sie bezeichnet keine Lage oder Gestalt. Wiederum kommt sie den Erscheinungen nur insofern zu, als diese extensive d. h. solche Größen sind, bei denen die Vorstellung der Theile erst die Vorstellung des Ganzen möglich macht. Diese Theilbarkeit kann aber doch nur an Realem vorhanden sein, an dem man die Theilung vollzieht. An diesem Realen kann sie aber nur als Accidenz erscheinen, während der Körper in Beziehung auf diese Eigenschaft als das Beharrende gedacht wird.

In den Prolegomenen zeigt K., wie durch den Zusatz der Kategorie das Wahrnehmungsurtheil: „ein Körper ist theilbar", in ein Erfahrungsurtheil verwandelt wird. Auch hier ist das Schema des Beharrlichen in der Zeit die Bedingung. Alle unsere Urtheile sind anfänglich Wahrnehmungsurtheile. Man macht vermöge des empirischen Experiments die Beobachtung, daß man einen Körper theilen kann. Es wiederholt sich die Beobachtung bei andern Körpern. Wir sagen nunmehr: einige Körper sind theilbar. Aber erst dann sind wir im Stande zu behaupten, daß das Verhältnis der beiden Vorstellungen Körper und Theilbarkeit stets in dieser Weise bestimmt werden müsse, wenn wir uns den Körper denken als ein Reales, das durch alle Zeitmomente unserer Beobachtung ja darüber hinaus beharrt, während in Beziehung auf ihn die Vorstellung der Theilbarkeit von seinem Dasein abhängig ist. Verschwände also der Körper in einem Zeitmoment d. h. beharrte er nicht, so würde die Theilbarkeit verschwinden; umgekehrt aber nicht. Nämlich die Theilbarkeit kann aufhören, während der Körper beharrt. Wie bei diesem Beispiel, so ist's bei allen. Jedesmal also wird bei der

Bestimmung des Verhältnisses zweier Vorstellungen diejenige als Substanz angesehen, welche in der Zeit beharrt, die andere aber, die im Verhältnis zu ihr verschwinden kann, als Accidenz erklärt werden. Erst dadurch aber, daß ich vermöge jenes Schemas die Kategorie zur Anwendung bringe, bekommt mein Urtheil den Charakter der strengen Allgemeinheit. Denn erst dann, wenn ich sage: Alle Körper sind theilbar (resp. der Körper ist theilbar), gebe ich zu erkennen, daß ich jenen Satz von jedermann als richtig anerkannt sehen will. Derselbe kann selbstverständlich auch unrichtig sein.

Auch bei diesem Schema läßt sich leicht nachweisen, wie es der Schlüssel des Gebrauchs des aus der Kategorie der Substanz gezogenen Grundsatzes ist. Die erste Analogie der Erfahrung hat bekanntlich folgenden Grundsatz der Beharrlichkeit: „Alle Erscheinungen enthalten das Beharrliche (Substanz) als den Gegenstand selbst, und das Wandelbare, als dessen bloße Bestimmung d. i. eine Art wie der Gegenstand existirt.“

Man braucht mit diesem Grundsatz nur obige Auseinandersetzung zu vergleichen, um einzusehen, daß das Schema die Anwendung dieses Grundsatzes ermöglicht. Es sei deshalb gestattet, die weitere Ausführung zu sparen.

b. Schematisirung der Kategorie der Kausalität.

K. begegnet in der schon öfter citirten Anmerkung (S. 67 der Prol.) dem Einwurf, daß Erfahrung als Erkenntnis a posteriori nach seiner Theorie keine Nothwendigkeit mit sich führen könne. Er giebt dem Einwand eine nähere Bestimmung, indem er sagt: „Wenn ich sage, Erfahrung lehrt mich etwas, so meine ich jederzeit die Wahrnehmung, die in ihr liegt, z. B. daß auf die Beleuchtung des Steins durch die Sonne jederzeit Wärme folge, und also ist der Erfahrungssatz insoferne allemal zufällig. Daß diese Erwärmung nothwendig aus der Beleuchtung durch die Sonne erfolge, ist zwar in dem Erfahrungsurtheile (vermöge des Begriffs der Ursache) enthalten, aber das lerne ich nicht durch Erfahrung, sondern umgekehrt, Erfahrung wird allererst durch diesen Zusatz des Verstandesbegriffs (der Ursache) zur Wahrnehmung erzeugt.“ Es folgt sodann der Hinweis auf den Schematismus, welche Auseinandersetzung den Nachweis liefere, wie die Wahrnehmung zum Zusatze der Kategorie komme.

Worin besteht nun die „sinnliche Bedingung“, vermöge deren es möglich wird, das Kausalitätsgesetz auf Erscheinungen anzuwenden? Die Kritik sagt (S. 127): „Es ist das Reale, worauf, wenn es nach Belieben gesetzt wird, jederzeit etwas Anderes folgt.“ Es ist uns aus der Logik die Form eines hypothetischen Urtheils bekannt (vergl. Proll. S. 75 §. 30), d. h. wir verstehen es, wie wir ein gegebenes Erkenntnis als Grund, ein anderes als dessen Folge gebrauchen können. Nun könnte es geschehen, daß wir in der Wahrnehmung eine Regel für die Reihenfolge zweier Anschauungen in der Zeit anträfen, z. B. könnte die Steinerwärmung stets auf den Sonnenschein erfolgen. Diese Beobachtung würde uns veranlassen, ein hypothetisches Urtheil zu bilden, z. B.: Wenn ein Körper

lange genug von der Sonne beschienen wird, so wird er warm. Hierin ist blos die Wahrnehmung zum Ausdruck gekommen, daß beide Anschauungen im Verhältnis der Succession stehen. Nun könnte diese Beobachtung so weit fortgesetzt werden, daß man keine Ausnahme von der Reihenfolge bemerkte, ohne daß deshalb das Urtheil schon ein Erfahrungsurtheil würde. Dieses geschieht erst durch den Zusatz der Kategorie, nunmehr lautet der Satz: Die Sonne erwärmt den Stein. Daß man aber den Sonnenschein für die Ursache der Steinerwärmung hält, ist nur dadurch möglich, daß meine Wahrnehmung oder meine Einbildungskraft mir den Sonnenschein vorangehend, die Steinerwärmung aber zeitlich nachfolgend zeigt. Nur wo eine Succession der Vorstellungen stattfindet, kann ich die Beziehung der betreffenden Vorstellungen als Ursache und Wirkung fassen. Aber ich muß sie auch so bestimmen. Denn wenn Vorstellungen einander folgen, so kann ich nicht die eine als Substanz, die andere als deren Accidenz ansehen, sondern ich muß die eine als Ursache der andern fassen. Richtig braucht auch hier wieder das Urtheil nicht zu sein. Denn K. sagt selbst: der Schluß von einer bestimmten Wirkung auf eine bestimmte Ursache ist allemal unsicher.

Das Wort der Kritik (S. 127) „nach Belieben setzen“ ist noch unerklärt. Dieses heißt nichts anderes, als in seinen Gedanken zu einer beliebigen Zeit einen Abschnitt machen, so daß dadurch der Sonnenschein aus der Verbindung mit den andern Vorstellungen, mit denen „vergesellschaftet“ er sich vorfindet, herausgehoben wird. Ich kann diesen Abschnitt vermöge der transcendentalen Einbildungskraft, welche die Zeit bestimmt, machen. Nun wird der so isolirte Sonnenschein im Verhältnis zur Steinerwärmung betrachtet und gefunden, daß eine Umkehrung ihrer Zeitfolge selten stattfindet, so daß also der Sonnenschein der Steinerwärmung vorangeht. Nun kann ich den Sonnenschein als Ursache der Steinerwärmung hinstellen. Hieran würde mich auch die Beobachtung nicht hindern, daß ich einen warmen Stein eher bemerkte als die Sonne, weil diese sich gerade hinter Wolken verbirgt. Aber man würde sofort durch diese letzte Wahrnehmung zweifelhaft werden, ob in diesem Falle die Sonne die Ursache gewesen. Nun ist bei jedem „Geschehen“ diese Reihenfolge bestimmt. Man ist nämlich in der Lage immer von einem früheren Zeitpunkt auf den folgenden fortzugehen, nicht aber umgekehrt; denn von einer gegebenen Zeit ist der Fortgang auf die bestimmte folgende nothwendig (R. V. S. 165). Es steht also in meiner Hand, den Anfangspunkt in der Zeit der Beobachtung beliebig zu setzen, dagegen ist der Fortgang auf die folgende nach einer Regel bestimmt. Diese ist die Kategorie, welche die Einheit der Zeitfolge enthält.

Durch jenes Schema wird der Begriff der Ursache realisirt. Ursache bedeutet nämlich, abgesehen vom Schema, nichts weiter als ein „Etwas, woraus sich auf das Daseyn eines andern schließen läßt“ (S. 202). Hierbei aber würde ich gar nicht wissen, ob es ein solches Etwas gäbe, und unter welcher Bedingung ich einen Vorgang als Ursache eines andern erklären könnte. Diese Subsumtion und damit die Realisirung der Kategorie der Kausalität ist nur möglich vermöge des Schemas, wodurch die Reihenfolge der Vorstellungen im innern Sinn bestimmt wird.

Zugleich aber wird der Verstandesbegriff durch das Schema „restringirt". Denn an und für sich erstrecken sich die Kategorien insofern weiter als die sinnlichen Anschauungen, „weil sie Objekte überhaupt denken, ohne noch auf die besondere Art der Sinnlichkeit zu sehen, in der sie gegeben werden mögen". (Vgl. auch S. 204 f.) Durch das Schema aber wird die Kausalität auf unsere Art der Anschauung eingeschränkt, welche jederzeit das Dasein eines Gegenstandes, der uns erscheint, voraussetzt. Also können nie Dinge für uns als Ursachen gelten, die nicht im Raum und in der Zeit angeschaut werden können. Ohne jene Restriktion auf die Sinnlichkeit aber hat die Kausalität keinen realen Gebrauch. „Denn der blos transcendentale Gebrauch der Kategorien ist in der That gar kein Gebrauch und hat keinen bestimmten oder auch nur der Form nach bestimmbaren Gegenstand" (S. 205).

Auch der Grundsatz „der Zeitfolge nach dem Gesetze der Kausalität" (R. V. S. 768): Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetze der Verknüpfung der Ursache und Wirkung, hat am Schema der Zeitfolge seinen Schlüssel. Denn wenn „aller Wechsel (Succession) der Erscheinungen nur Veränderung" ist, so werde ich nur da eine Begebenheit als Veränderung erklären, wo eine Aufeinanderfolge der Erscheinungen beobachtet werden kann. Also wird da keine Aufeinanderfolge stattfinden, wo ein Ding entsteht oder vergeht.

c. Schematisirung der Kategorie der Gemeinschaft.

Ueber das disjunktive Urtheil hat sich Kant häufig ausgelassen. Er erachtet es für nothwendig nachzuweisen, daß einem solchen der reine Verstandesbegriff der Gemeinschaft zu Grunde liegt, und wie bei der Eintheilung der Sphäre eines bestimmten Begriffs der Verstand dieselbe Thätigkeit vollzieht, die er bei der Eintheilung eines „Dinges" befolgt. (S. 74 d. r. V.) Das bei dieser Gelegenheit aufgeführte Beispiel: die Welt ist entweder durch einen blinden Zufall da oder durch innere Nothwendigkeit oder durch eine äußere Ursache, hat ihm Veranlassung gegeben, den Ursprung des Begriffs von der Einheit eines Weltganzen in einer Anmerkung zu erörtern (R. V. S. 183). Desgleichen ist er auch in den Prolegomenen auf die Bedeutung des disjunktiven Urtheils eingegangen (Prol. §. 43. S. 98 Anm.). Endlich hat er (Anfangsgründe der Naturwissenschaft S. 428) in einer Anmerkung den Unterschied der Bedeutung des disjunktiven Urtheils in der Logik und in der Erscheinungslehre hervorgehoben.

Die Kritik der reinen Vernunft sollte erklären, wie synthetische Urtheile a priori möglich seien. Der Schematismus soll zeigen, wie es möglich ist, Vorstellungen unter die Kategorien zu subsumiren. Nun können wir uns nichts als im Objekt verbunden denken, ohne es selbst vorher verbunden zu haben. Diese Verbindung geschieht durch die Kategorien. Diese also spielen in den Erfahrungsurtheilen eine andere Rolle, als in den blos analytischen Urtheilen (Vgl. Prol. S. 66: „Die logischen Momente aller Urtheile sind so viel mögliche Arten, Vorstellungen in einem Bewußtsein zu vereinigen. Dienen aber ebendieselben als

Begriffe, so sind sie Begriffe von der nothwendigen Vereinigung derselben in einem Bewußtsein, mithin Principien objektiv gültiger Urtheile"). Ohne sie wird nichts verknüpft, also auch nichts erkannt.

Wie geschieht nun diese Verknüpfung der Vorstellungen durch die Kategorie der Gemeinschaft? K. sagt (S. 127 der R. V.): vermöge des Schemas „des Zugleichseyns der Bestimmungen einer Substanz mit denen einer anderen". Wollen wir demnach von zwei Substanzen behaupten (z. B. Mond und Erde), daß sie in Gemeinschaft mit einander stehen (oder die eine auf die andere wirken könne, Wechselwirkung), so muß man in der „Wahrnehmung eine Regel des Verhältnisses antreffen (Prol. S. 75), wodurch bestimmt wird, daß die Accidenzen (Bestimmungen der Daseinsweise der Substanz) der einen Substanz mit denen der andern zugleich sind." In der dritten Analogie der Erfahrung gebraucht K. (2. Aufl. S. 770 1. Aufl. 178), als Beispiel die Erde und den Mond. Man behauptet deshalb, daß diese beiden Weltkörper zugleich existiren, weil die Wahrnehmungen dieser beiden Gegenstände wechselseitig auf einander folgen können. Das Zugleichsein aber ist die „Existenz des Mannigfaltigen in derselben Zeit". Nur dann also, wenn ich das Mannigfaltige der Substanzen in einem und demselben Zeitpunkt antreffe, sage ich die Substanzen sind zugleich. Blos dann aber kann man Erde und Mond als auf einander wirkend, als in Gemeinschaft mit einander stehend, betrachten, wenn die Accidenzen derselben mit einander zugleich sind. Das Licht ist nun nach Kant dasjenige, welches die Gemeinschaft zwischen unserm Auge (einem Accidenz der Erde) und dem Monde bewirkt. Licht ist aber wiederum Accidenz dieses Weltkörpers. Also muß Licht und Auge gleichzeitig gedacht werden, um Mond und Erde als in Wechselwirkung stehend vorzustellen.

Wir haben noch zu beachten, wie nun eigentlich die Kategorie es ist, die dieses Zeitverhältnis bestimmt. K. sagt (S. 183 der R. V. Anm.): „Wie wohl wir an seinem Orte gezeigt haben (es ist S. 170 gemeint), daß die Gemeinschaft eigentlich der Grund der Möglichkeit einer empirischen Erkenntnis, der Coexistenz sei, und daß man eigentlich nur aus dieser auf jene, als ihre Bedingung zurück schließe." Darnach ist also die Verbindung der Substanzen durch die Kategorie der Wechselwirkung der Grund, welcher es uns möglich macht, empirisch dieselben als zugleich seiend anzusehen. Damit ist es indessen wohl vereinbar, daß wir zur Erklärung des Erkenntnisprocesses, das Zugleichsein als Bedingung der Anwendung der Kategorie der Gemeinschaft erklären. Denn wir betrachten sie hier als ein logisches prius, während empirisch der Verstandesbegriff das Zugleichsein bestimmt. Alle transcendentalen Zeitbestimmungen werden nur mit Rücksicht auf eine anzuwendende Kategorie getroffen, welche in demselben Augenblick die Anschauungen verbindet, in dem man das Zeitverhältnis derselben ordnet. Daher kommt es, daß jene beiden Thätigkeiten für das Bewußtsein gewöhnlich in einen Akt zusammenfallen.

Wie wird nun der reine, inhaltsleere Verstandesbegriff der Gemeinschaft realisirt? Abgesehen von der Beziehung auf ihr Schema, würde man diese Kategorie nicht anders definiren können als so: Sie ist Substanz, die die Ursache von etwas in einer anderen Substanz ist (R. V.

S. 723 §. 11) oder als: „wechselseitige Kausalität der Substanzen in ihrer Beziehung auf einander" (S. 202). Dabei weiß man aber gar nicht, welches Objekt denn unter diese logische Funktion gehöre. Denn sagt K. (S. 185): „Endlich kann ich mir verschiedene Dinge (Substanzen) vorstellen, die so beschaffen sind, daß der Zustand des einen eine Folge im Zustand des andern nach sich zieht, aber, ob dergleichen Verhältnis irgend einem Ding zukommen möge, kann aus diesen Begriffen, welche eine blos willkürliche Synthesis enthalten, gar nicht abgenommen werden." Auf einander wirkend kann ich mir Dinge nur denken, indem ich sie als in einem Zeitmoment vorhanden vorstelle. — Zugleich wird dadurch dieser Begriff auf Erscheinungen eingeschränkt, so daß also keine Wesen, die nicht in Raum und Zeit angeschaut werden können, mit uns in Gemeinschaft treten können.

Daß die hierher gehörige Analogie (R. V. S. 178 und 770) nur durch das Schema zur Anwendung gelangt, dürfte ein Blick darauf darthun.

4. Schematisirung der Kategorien der Modalität.

Unter dem Titel der Modalität werden diejenigen Funktionen der Urtheile vereinigt, durch welche nichts zum Inhalt des Urtheils hinzugefügt wird, sondern nur der Werth der Kopula in Beziehung auf das Denken überhaupt festgestellt wird (S. 74). Die Urtheile, die durch die hierbei zu Grunde liegenden Verstandesbegriffe gebildet werden, gehen zwar auch, wie die Urtheile der Relation, auf die Existenz der Gegenstände, jedoch nicht auf die Beziehung der Gegenstände unter einander, sondern auf die Beziehung derselben zum Verstand (S. 722). Sie drücken also blos das Verhältnis des Begriffs zum Erkenntnisvermögen aus, ohne denselben als Objekt näher zu bestimmen. „Denn selbst wenn ich den Begriff eines Dinges schon ganz vollständig habe, so kann ich doch noch von diesem Gegenstande fragen, ob er blos möglich, oder auch wirklich oder, wenn er das letztere ist, ob er gar auch nothwendig sei". (S. 184.)

a. Schematisirung der Kategorie der Möglichkeit.

Will man die Kategorie der Möglichkeit weder durch eine bloße Tautologie erklären (S. 202), was der Fall sein würde, wenn man ihre Definition aus dem reinen Verstande schöpfen wollte, noch durch ein Blendwerk dieselbe umgehen, indem man einen Begriff, der sich selbst nicht widerspricht, an Stelle des Gegenstandes, der ihm korrespondiren soll, unterschiebt, so kann man nur sagen: „Möglich ist das, was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (den Anschauungen und den Begriffen nach) übereinstimmt." (S. 183).

In dieser Definition der Möglichkeit ist aber die Schematisirung des Begriffs schon vorausgesetzt. Welches ist nun das Schema, welches alle Arten der Modalität befähigt, Anschauungen unter sich zu vereinigen? Man muß zu diesem Zwecke sich jede Erscheinung (und zwar als Objekt) so vorstellen, daß sie einen bestimmten Zeitraum einnimmt. Hierbei handelt es sich also nicht darum, daß ich mir meiner Vorstellungen vom Gegenstand nur in Verhältnissen der Zeit, d. h. nach einander oder zugleich bewußt werden kann, sondern darum, daß ich, um von einem Objekt zu sagen, es sei in der Erfahrung möglich, ich dasselbe mir vorstellen muß, als ob es in irgend einer Zeit existirte. Man denkt hierbei die Zeit als Umfang, in welchem irgendwann oder zu einer bestimmten Zeit oder zu aller Zeit die Erscheinung auftritt. Dieses ist der „Zeitinbegriff."

Soll ich mir also irgend eine Erscheinung als möglich vorstellen, so muß ich mir denken, daß sie entweder zu irgend einer Zeit existirt oder existirt hat oder existiren wird. Diesen Gedanken drückt Kant im Schematismus (S. 127) so aus: „Das Schema der Möglichkeit ist die Zusammenstimmung der Synthesis verschiedener Vorstellungen mit den Bedingungen der Zeit überhaupt". — Es ist interessant zu beobachten, daß er diesen Satz durch ein Beispiel erläutert, bei dem er offenbar auf die vierte Bestimmung der Zeitvorstellung in der transcendentalen Aesthetik zurückblickt (vgl. S. 41. No. 4 und 5). Es heißt in der transcendentalen Erörterung der Zeit (R. V. S. 715), daß die Zeit allein aus dem Grunde, weil sie Anschauung ist, eine Verbindung kontradiktorisch entgegengesetzter Prädikate möglich mache, z. B. daß sie das Sein eines Dinges und das Nichtsein eben desselben Dinges an einem und demselben Orte erkläre. Die Möglichkeit beruhe darauf, daß wir diese Bestimmungen in der Zeit dem Dinge „nach einander" beilegen könnten. Eine solche Möglichkeit liege nicht im Begriffe, sondern in der Anschauung. Denn in dieser allein könne man ins Unendliche fortgehen, während der Begriff nur Theilvorstellungen enthalte. Die Worte im Schematismus, wodurch K. an jene Stelle erinnert, lauten: „z. B., da das Entgegengesetzte in einem Dinge nicht zugleich seyn kann, sondern nur nach einander."

Es könnte z. B. über einen Menschen das Urtheil gefällt werden, er sei gelehrt. Von eben demselben Menschen könnte aber auch behauptet werden, er sei nicht gelehrt. Wir hätten also zwei entgegengesetzte Bestimmungen. Wie ist es nun möglich, daß wir uns ein solches Wesen als im Raume existirend denken, da ein solches mit zwei entgegengesetzten Prädikaten ausgestattetes Wesen nicht nur dem Satz des Widerspruchs (S. 133), sondern dem obersten Grundsatze aller synthetischen Urtheile: „ein jeder Gegenstand steht unter den nothwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung" (S. 138), zu widersprechen scheint? Denn wo ist hier die Einheit in der Synthesis der Anschauung? Ein solches Wesen ist nur dann als möglich zu denken, wenn wir uns vorstellen, daß es in irgend einer Zeit als gelehrt existire und in einer anderen Zeit als nicht gelehrt. Diese Möglichkeit ist also allein durch die Zeit gegeben und zwar vermöge ihrer Eigenschaft als Anschauung.

Dasselbe Resultat liefert ein anderes Beispiel (vgl. Postulate des empirischen Denkens S. 185). In dem „Begriff" einer Figur, die in zwei geraden Linien eingeschlossen ist, ist kein Widerspruch enthalten; denn weder im Begriff von zwei geraden Linien, noch in dem Begriff der Zusammenstoßung liegt die Verneinung einer Figur. Die Unmöglichkeit

der Figur beruht also nicht auf dem Begriff. Derselben werden wir erst dann uns bewußt, wenn wir eine solche Figur zu konstruiren versuchen, denn dann sehen wir, daß die Bedingungen der Synthesis im Raume dieselbe unmöglich machen. Jene Bedingungen des Raumes aber haben wiederum objektive Realität, d. h. „sie gehen auf mögliche Dinge“. Diese Möglichkeit beruht aber auf der Beschaffenheit des Raumes als der Form aller äußern Anschauung, ohne welche nichts für uns äußere Erscheinung sein kann. Die Zusammensetzung der einzelnen Raumtheile zu einer Figur geschieht wieder in Verhältnissen der Zeit d. h. nach einander. Wollen wir uns also eine Anschauung konstruiren, so gebrauchen wir Zeit. Soll nun aber jene Anschauung als wirklich gedacht werden, d. h. sollen die Bedingungen der Zusammensetzung objektive Realität haben, so können wir uns das Ding, an dem sie realisirt werden, nur als in irgend einer Zeit existirend vorstellen.

Einen neuen, positiven Beweis, daß nie durch Begriffe **a priori** die Möglichkeit der Dinge eingesehen werden kann, liefert Kant S. 187. — Scheinbar liegt es schon in dem bloßen B e g r i f f e des Triangels, daß ein derartiges Ding möglich sei. Denn dieser Begriff ist von der Erfahrung unabhängig, so daß wir seine Konstruktion gänzlich **a priori** vollziehen, d. h. den Gegenstand des Begriffs in der Anschauung geben können. Indessen liefert die Konstruktion des Triangels nur die Form eines Gegenstandes, die unsere Einbildungskraft durch Zusammensetzung des Mannigfaltigen der Anschauung (Punkte, Linien, Winkel) hervorgebracht hat. Dabei bleibt es aber immer noch zweifelhaft, ob ein solcher Gegenstand möglich sei. Zu diesem Zwecke wäre es erforderlich, daß eine solche Figur „unter lauter Bedingungen, auf denen a l l e Gegenstände der Erfahrung beruhen, gedacht sei.“ Wie wird nun die Möglichkeit eines solches Dinges mit dem Begriffe, auf dem, wie wir gesehen haben, die Möglichkeit durchaus nicht beruht, verknüpft? Es geschieht dadurch, daß die Zusammensetzung (Synthesis), worin wir in der Einbildungskraft einen Triangel konstruiren, mit derjenigen gänzlich einerlei ist, die wir in der Wahrnehmung (Apprehension) einer Erscheinung zur Anwendung bringen, wenn wir uns von diesem Dinge einen Erfahrungsbegriff bilden. Dieses geschieht bekanntlich dadurch, daß ich seine Gestalt der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen gemäß (d. h. im Raume) „gleichsam zeichne“ (S. 753). So wird die Möglichkeit kontinuirlicher Größen nicht aus den Begriffen, wohl aber „aus ihnen als formalen Bedingungen der Gegenstände in der Erfahrung überhaupt klar.“ Davon sind auch d i e Begriffe nicht ausgenommen, welche zwar von der Erfahrung unabhängig, aber doch nicht frei von aller Beziehung auf die Form einer Erfahrung überhaupt sind. Denn auch das Objekt dieser „reinen Begriffe“ kann nur in der Erfahrung angetroffen werden, obwohl auf ihnen als Bedingungen **a priori** die Erfahrung ihrer Form nach beruht.

Hier scheint nun die Möglichkeit eines solchen Gegenstandes nur daraus bewiesen zu werden, daß er äußerlich im Raume als Anschauung dargestellt werden kann. Allein die Möglichkeit auch der Zusammensetzung der Raumtheile beruht wiederum auf der Zeit. Denn um eine Linie zu ziehen, muß ich erstlich eine dieser mannigfaltigen Vorstellungen nach der

andern in Gedanken fassen (S. 93). Zweitens aber die vorhergehenden Theile immer wieder von Neuem reproduciren. Dadurch erst kommt in meiner Anschauung die „ganze Vorstellung“ der Linie zu Stande. Eben dieselben beiden Arten der Thätigkeit muß ich vollziehen, um in der Apprehension einer Linie an einem Hause die ganze Vorstellung derselben zu Stande zu bringen. Zu dieser Synthesis gebrauche ich demnach Zeit. Um aber an einem Hause die Synthesis vollziehen zu können, muß ich mir vorstellen, daß diese Erscheinung dauert, d. h. alle jene Zeitmomente hindurch beharrt, während jene Synthesis an ihr vollzogen wird. Ich muß also der Substanz des Hauses irgend eine Dauer in der Zeit zuschreiben. Um also jene empirische Apprehension als möglich zu denken, muß ich mir vorstellen, daß der Gegenstand derselben in irgend einem Zeitpunkt vorhanden sei.

Warum weder bei dieser noch bei den andern Kategorien der Modalität eine Darlegung des aus ihnen gesponnenen Grundsatzes möglich ist, möge Kants eigene Bemerkung erklären. Er sagt (S. 184): „Eben um deswillen sind auch die Grundsätze der Modalität nichts weiter, als Erklärungen der Begriffe der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit in ihrem empirischen Gebrauche, und hiermit zugleich Restrictionen aller Kategorien auf den blos empirischen Gebrauch, ohne den transcendentalen zuzulassen und zu erlauben.“ Also, da unsere Auseinandersetzung diese Anwendung der Kategorien auf die Empirie darthun wird, so ist es nicht nöthig, die Grundsätze zu besprechen.

b. Schematisirung der Kategorie der Wirklichkeit.

Damit man einen Gegenstand für einen wirklichen ansehe, muß man sich vorstellen, daß er zu einer bestimmten Zeit existire (S. 128).

Auch bei der „Erläuterung“ des zweiten Postulats des empirischen Denkens (S. 188 f.) geht K. davon aus, daß aus dem bloßen Begriff eines Dinges nie dessen Wirklichkeit bewiesen werden könne. Bei dieser Auseinandersetzung wird im Unterschied vom ersten Postulat dargethan, daß alles das wirklich sei, was mit der Empfindung d. h. den materialen Bedingungen der Erfahrung zusammenhängt. Hierfür ist es indessen nicht nothwendig erforderlich, daß der Gegenstand selbst unmittelbar die Empfindung hervorbringe, sondern nur nöthig, daß dies im Zusammenhange desselben mit einer wirklichen Wahrnehmung nach den Analogien der Erfahrung geschehe. Ein Beispiel möge die Sache erläutern. „So erkennen wir, das Daseyn einer alle Körper durchdringenden magnetischen Materie aus der Wahrnehmung des gezogenen Eisenfeiligs, obzwar eine unmittelbare Wahrnehmung dieses Stoffs uns nach der Beschaffenheit unserer Organe unmöglich ist.“ (S. 189.) Die Grobheit aber unserer Sinne, welche uns hindert, im Zusammenhang unserer Wahrnehmungen auch auf die empirische Anschauung der magnetischen Materie zu stoßen, geht unsere Form „möglicher Erfahrung“ überhaupt nichts an.

K. hat in der zweiten Auflage (S. 772 ff.) seiner „Erläuterung“ eine Widerlegung des problematischen und dogmatischen Idealismus hinzugefügt und darin den ungemein wichtigen Satz aufgestellt, daß das

bloße, aber empirisch bestimmte Bewußtsein meines eigenen Daseins, das Dasein der Gegenstände außer mir beweise. Dem Beweis haftet nach Kant in Zeile 3—6 einige Dunkelheit an und er hat deshalb in der Vorrede zur zweiten Auflage (S. 685 f.) eine Verbesserung desselben eintreten lassen, um diesen Satz zu völliger Gewißheit zu erheben. Folgen wir den Kantischen Ausführungen.

Durch den Schritt K.'s, die Zeit als bloße, obgleich wirkliche Anschauungsform des Subjekts zu betrachten (vgl. S. 45 d. R. V.), hat er dem Leser scheinbar alle Möglichkeit geraubt, zu beweisen, daß seinen Vorstellungen äußerer Dinge etwas Wirkliches korrespondire. Zur Hebung dieses Zweifels an der Realität äußerer Dinge geht K. darauf zurück, daß wir uns unseres Daseins als eines in der Zeit bestimmten bewußt würden. Jede Zeitbestimmung indessen setze etwas *Beharrliches*, welches wir wahrnehmen könnten, voraus. Dieses Beharrliche aber könne nicht eine Anschauung in mir sein, da alle inneren Bestimmungsgründe meines Daseins, weil sie selbst nur Vorstellungen wären, eines von ihnen unterschiedenen Beharrlichen bedürften. In Beziehung auf dieses Beharrliche allein könnte der Wechsel meiner Vorstellungen, also mein Dasein in der Zeit, in welcher sie wechselten, bestimmt werden. (Zum folgenden vgl. Anm. 2. S. 774). *Das Bewußtsein also meines empirischen Daseins* kann nur durch etwas, was außer mir ist, *bestimmt* werden. Denn der äußere Sinn „ist" schon *Beziehung* der Anschauung auf etwas Wirkliches außer mir. Die Realität dieses Wirklichen aber beruht nur darauf, daß der äußere Sinn mit der inneren Erfahrung, welche die Bedingung der Möglichkeit derselben ist, unzertrennlich verbunden werde. Die intellektuelle Vorstellung „Ich bin" sagt nun nichts über die Art meines Bewußtseins aus. Weil sie keine Erkenntnis des Subjekts ist, so ist sie auch nicht empirische Erkenntnis, d. h. Erfahrung (S. 774). Diese empirische Erkenntnis geschieht stets vermöge der Anschauung und zwar der inneren; denn allein in der inneren Anschauung kann mein Dasein „bestimmt" werden. Diese Bestimmung ist, weil sie Anschauung ist, sinnlich. Um aber mein Dasein zu bestimmen, muß etwas außer mir vorhanden sein, in Beziehung worauf ich dasselbe unterscheide. So ist also die Realität, welche dem äußern Sinn entspricht, mit der des innern nothwendig verbunden, d. i. „ich bin mir eben so sicher bewußt, daß es Dinge außer mir gebe, die sich auf meinen Sinn beziehen, als ich mir bewußt bin, daß ich selbst in der Zeit bestimmt existire." (Vgl. zum folgenden Anmerkung 3. S. 775). Bei aller Unterscheidung jedoch der wirklichen Objekte des äußeren Sinnes von den Vorstellungen meines Erkenntnisvermögens müssen die Regeln herangezogen werden, welche die drei Analogien der Erfahrung an die Hand geben. Aber bei jeder Prüfung der Art liegt der Satz, daß es wirklich äußere Erfahrung gibt, zum Grunde. Die Vorstellung von etwas Beharrlichem im Dasein, als eines von allen meinen Vorstellungen unterschiedenen äußeren Dinges ist es, die in der *Bestimmung* meines eigenen Daseins nothwendig mit eingeschlossen wird, und mit derselben eine *einzige* Erscheinung ausmacht, „die nicht einmal innerlich stattfinden würde, wenn sie nicht zum Theil zugleich *äußerlich* wäre." Das Wie? ist eben so wenig zu

erklären, als man begreiflich machen kann, wie wir ein Stehendes in der Zeit zu denken im Stande sind, dessen Zugleichsein mit dem Wechselnden den Begriff der Veränderung hervorbringt (S. 686 Anm.). Zur äußeren Erfahrung gehört aber Empfindung. Wird diese auf ein Objekt bezogen, so bekommen wir die Gewißheit von der Wirklichkeit eines Gegenstandes. Dies geschieht, wenn sie einen *bestimmten* (von allen andern unterschiedenen) Zeitabschnitt erfüllt. So wird die Kategorie der Wirklichkeit allein dadurch realisirt, daß ein Gegenstand in einem *bestimmten Zeitraum* unsere Sinnlichkeit afficirt.

c. Schematisirung der Kategorie der Nothwendigkeit.

Apodiktische Urtheile sind solche, in denen man das Bejahen oder Verneinen als nothwendig ansieht. Man denkt den assertorischen Satz, welcher logische Wahrheit ausdrückt, als einen durch die Gesetze des Verstandes selbst bestimmten, und drückt auf solche Weise logische Nothwendigkeit aus. (Vgl. S. 74 f.)

Der dieser *logischen* Nothwendigkeit zum Grunde liegende reine Verstandesbegriff ist der Begriff der Nothwendigkeit überhaupt. Wird derselbe in Beziehung auf Objekte gesetzt, d. h. als *objektive* Nothwendigkeit gedacht, so entsteht das Postulat des empirischen Denkens. Dieses sagt (S. 183), daß alles, dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, nothwendig existirt.

Damit wir uns aber einen Gegenstand als nothwendig existirend vorstellen können, müssen wir uns denselben als zu aller Zeit gegenwärtig denken. Demnach ist das Schema der Nothwendigkeit, wodurch dieser Kategorie „Beziehung aufs Objekt gegeben wird, das Dasein zu *aller* Zeit" (S. 199. S. 203 f.).

Wären wir genöthigt, uns einen Gegenstand als nur zu irgend einer Zeit oder als blos zu einer bestimmten Zeit existirend vorzustellen, so würden wir nie behaupten können, daß sein Dasein ein nothwendiges sei. Denn in beiden Fällen vermöchten wir nur zu urtheilen, daß er entweder möglichen Falls oder daß er thatsächlich da sei. Daß er aber nothwendig existirt, können wir nur dann versichern, wenn wir entweder sehen oder denken, daß er sich zu aller Zeit zeigt.

Es sollen jedoch alle Grundsätze der Modalität nicht objektiv- sondern nur subjektivsynthetisch sein (R. V. S. 194), und zwar deshalb, „weil die Prädikate der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit den Begriff, von dem sie gesagt werden, nicht im Mindesten vermehren". Sie tragen nicht zur Vermehrung des Inhalts eines Begriffes bei, sondern fügen nur die Erkenntniskraft hinzu, worin der Gegenstand „entspringt und seinen Sitz hat". So heißt der Gegenstand nothwendig, „der durch den Zusammenhang der Wahrnehmungen nach Begriffen bestimmt ist." Damit ist aber nicht gesagt, daß diese Verbindung nicht auf Objekte gehe und für sie gültig sei. Denn es wird ausdrücklich bestimmt (S. 189 f.), daß das dritte Postulat nicht auf die blos formale und logische Nothwendigkeit in der Verknüpfung der Begriffe, sondern auf die *materiale* Nothwendigkeit im Dasein gehe. Da aber Möglichkeit, Wirklichkeit und

Nothwendigkeit eines Gegenstandes nicht durch bloße Begriffe, sondern immer aus der Verknüpfung derselben mit den Wahrnehmungen (Empfindung als Materie der Sinne) erkannt werden kann, so ist die *Existenz* der Gegenstände der Sinne nie völlig a priori, sondern nur relativ a priori zu beweisen. Denn jede gegebene Wahrnehmung ist nur ein Theil der ganzen Erfahrung, setzt also schon ein anderes gegebenes Sein voraus, worauf sie sich bezieht. Man muß demnach schon aus dem bloßen Begriff herausgehen, um nur das *Dasein* eines Gegenstandes zu erkennen. Dieses Dasein wird aber erst dann als ein *nothwendiges* angesehen, wenn andere Erscheinungen als die Bedingungen desselben erkannt werden. Dies aber geschieht dann, wenn die Existenz des Gegenstandes als die Wirkung einer anderen Erscheinung erkannt wird. Hieraus ergiebt sich, daß das Kriterium der Nothwendigkeit in dem Grundsatz der „möglichen" Erfahrung liege: „Alles was geschieht, ist durch seine Ursache *in der Erscheinung* bestimmt." Also geht das Merkmal der Nothwendigkeit nie über das Feld möglicher Erfahrung hinaus.

Aber auch auf dem Felde der Erfahrung geht es nicht auf die Existenz der Substanzen. Denn diese können nicht als empirische Wirkungen oder als etwas, das entsteht oder vergeht, angesehen werden. Folglich bezieht sich die Nothwendigkeit nur auf die *Art*, wie die Substanzen existiren. Demnach lautet der Grundsatz, welcher alle Veränderungen in der Welt der Regel des nothwendigen Daseins unterwirft: „Alles was geschieht ist *hypothetisch* nothwendig."

Der stolze Name einer absoluten Nothwendigkeit ist mithin nichts als ein Blendwerk: es giebt nur relative, nur hypothetische Nothwendigkeit. Nichts desto weniger verfährt unser Verstand so, als ob es eine solche gäbe. Auch wenn er zur Einsicht gelangt ist, daß es dergleichen nicht giebt, muß er Ursache und Wirkung als für alle Zeit mit einander verbunden ansehen. Dadurch wird die Kategorie der Nothwendigkeit schematisirt und realisirt.

Hierbei schlägt der Verstand folgenden Gang ein: Er beobachtet ein Geschehen. Erleidet die Aufeinanderfolge von Ursache und Wirkung eine Unterbrechung, so entsteht der Zweifel an der Richtigkeit der bewirkten Verstandesverbindung. Machen wir die Beobachtung des erwärmten Steines eher als die des Sonnenscheins, so zögern wir diesen als Ursache mit jener als seiner Wirkung zu verbinden. Sobald aber beide für alle Zeit mit einander verbunden erscheinen, erklärt man den Vorgang für nothwendig.

Wir verstehen nun, was es heißt, alle Nothwendigkeit sei eine materiale, welche sich auf das Dasein der Gegenstände beziehe. Trotzdem ist sie nicht objektivsynthetisch, denn sie verbindet nicht die Dinge an sich, sondern ihre Erscheinungen. Nicht die Objekte, sondern nur die Vorstellungen werden verbunden. Man kann diese Verbindung der Vorstellungen wieder auflösen, nachdem man sich von deren Unrichtigkeit überzeugt hat. Die Darlegung K.'s gilt also auch für unrichtige Urtheile. Aber auch bei diesen wird das Schema angewandt, und vermöge desselben der reine Verstandesbegriff der Nothwendigkeit.

Es sind zum Schluß noch einige Einwürfe zu berücksichtigen. Harms

behauptet, durch die Schemata würden die Kategorien in Modi der Zeit umgesetzt. (Die Philosophie seit Kant S. 188.) Es soll also in dem Grundsatze der Beharrlichkeit: „Alle Erscheinungen enthalten das Beharrliche (Substanz) als den Gegenstand selbst und das Wandelbare als dessen bloße Bestimmung d. i. eine Art, wie der Gegenstand existirt", — Schema und Kategorie in eins zusammengeflossen sein. Warum aber das Etwas, das durch die Kategorie als beharrend gedacht wird, von dem Schema des Beharrens in der Zeit nicht mehr geschieden werden kann, ist unerfindlich. Wenn ferner Harms glaubt, nach K.'s Theorie müsse man den Glanz der Sterne, weil er beharrlich sei, für eine Substanz halten, so muß diese Annahme als eine unrichtige Anwendung der Lehre K.'s bezeichnet werden. Das Beispiel ist erstlich deshalb zu tadeln, weil nicht angegeben wird, in Beziehung auf welche Gegenstände der Glanz beharrt, welche Bestimmung zum Verständnis K.'s ganz unerläßlich ist. Sodann lehrt K. gar nicht, daß alle Gegenstände, die anderen gegenüber zu beharren scheinen, als deren Substanzen gedacht werden müssen, sondern nur, daß in diesem Falle entweder die Kategorie der Substanz angewandt oder das Verhältnis überhaupt nicht durch Kategorien bestimmt werden kann. Man kann in letzterem Falle blos die Beobachtung registriren d. h. ein Wahrnehmungsurtheil fällen, aber nicht behaupten, das Zeitverhältnis sei nothwendig und allgemein gültig.

Derselbe Fehler zeigt sich auch bei den übrigen Harms'schen Beispielen. Denn nach Kant ist man ebensowenig verpflichtet, jede Zeitfolge als Kausalverhältnis zu bestimmen, als man jedes Zugleichsein von Accidenzen als Wechselwirkung der Substanzen auslegen muß. Es ist also weder nöthig, die Aufeinanderfolge von Tag und Nacht als Ursache und Wirkung zu verstehen, noch das Zugleichsein eines Kometen mit allerhand Kalamitäten mit einander in Wechselwirkung zu setzen.

Hätte Harms Recht, dann wäre der Schematismus irreleitend und nicht blos überflüssig, wie Ueberweg behauptet, wenn er sagt: „Es scheint nicht eines besonderen Schematismus zu bedürfen, da ja schon die Gestaltung des sinnlich gegebenen Stoffs durch die beiden Anschauungsformen überhaupt denselben zu der ferneren Gestaltung durch die Kategorien präparirt" (a. a. O. S. 193). Das Lehrstück vom Schematismus soll zeigen, daß man seine Vorstellungen nicht einmal, sondern zweimal in der Zeit ordnen muß, wenn man ein Erfahrungsurtheil fällen will. Beim Wahrnehmungsurtheil setzt man Mannigfaltiges nach und nach zu einander hinzu. So gelangt man zu einer vollständigen Anschauung (z. B. eines Hauses), die aber als solche Einzelanschauung ist und nur für das Subjekt und seinen augenblicklichen Zustand gilt. (Erste Zeitordnung.) Will man aber Objekte d. h. zu Gegenständen vereinigte Anschauungen als existirend denken, so muß man ihr Verhältnis zu andern Objekten abermals in der Zeit bestimmen. (Zweite Zeitordnung.) Somit ist das Schema nicht eine neue, dritte Form unserer Erkenntnis, sondern die allgemeinste der beiden Anschauungsformen in einer neuen Verwendung. Deshalb wird auch das Schema geradezu ein „*Verfahren*" genannt. (S. 126.)

Vita.

Sigfredus Neide in oppido Siegburg anno duodequinquagesimo h. s. natus sum Gustavo Alberto, Luisa de gente Schackau parentibus. Primis litterarum elementis a patre imbutus in scholam Guetersloheusem receptus sum. Deinde in litterarum universitate Halensi theologorum ordini adscriptus scholis interfui virr. clariss. et doctiss. Beyschlag, Besser, Erdmann, Gosche, Jacobi, Kähler, Koestlin, Leo, A. Müller, J. Müller, Riehm, Schlottmann, Schmoller, Tholuck, Ulrici, Wuttke, quibus maximam semper debebo gratiam. Postea complures annos Berolini, biennium Parthenopoli versatus nunc fungor praeceptoris munere in gymnasio Landisbergensi.